# الموسيقا العربية والمزج والأصالة

الدكتورة نجاح العطار
وزيرة الثقافة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

هناك فنون توحي ولاتبوح. بوحها يكون انداح دوائر لاوعي في المطلق، يشف معه الاحساس بالتسامي، بغير أن يتجسد في رؤية هي الى الوعي أقرب، كما الكلمة المكتوبة نثراً، وكما الكتلة نحتاً، والصورة المرئية التي تعطينا، في التوليف، قصة ذات بداية ونهاية. إنني لا أخرج النثر، أو المنحوتة، أو الصورة المرئية، من دائرة الايحاء الذي للفنون الأخرى، لكنني أتحدث، ههنا، عن التجسد وغيره، عن ذلك الذي يحس احساساً يأخذنا، في شعور مضمر، كما الانخطاف، الى عالم رؤى أثيرية، فاعلة في الاحساس الخفي،

الذي يبعث على النشوة المتناغمة، الصادرة عن لاشعور، يدرك ولا يدرك.

في اطار هذا التعريف المجازي، المتابي على ماهو واقعي، تندرج الموسيقا والقصيدة واللوحة. ثلاثة فنون في فن. ثلاث نفحات من المعطى الابداعي، تتشبع بها حواس السمع والرؤية والتذوق، مرتفعة معها الى فضاءات بغير قياس، ارتفاعاً وانتشاراً، تمضي معها، الى مدى ينأى عن المدى، في حساب المسافة، والتحديد، واللمس، وكل ماهو ممكن في المدركات التجسيدية، لأنها، تلك الفنون، مدركات حسية تجريدية، من الخطأ، اذا لم نقل من المحال، تأطيرها، في دائرة الوعي المترجم عن ذاته في أوصاف، أو توصيفات، ذات توضعات مادية، على نسب من وعي وشعور وادراك محسوس، بالسمع أو البصر أو غيرهما من حواس الانسان التي شأنها، في الذائقة، أن تتذوق، وأن تعبر عن هذا التذوق بالكلمات.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ان المحور الرئيس، للمؤتمر الثالث عشر للمجمع العربي للموسيقا، هو «خطورة المزج في الموسيقا العربية والتأكيد على أصالتها» ويسعدنا أن ينعقد هذا المؤتمر في دمشق، حاضنة الفكر والفن في كل تجلياتهما، والمنبر الاشعاعي للثقافة والحضارة في كل أمدائهما، وأن يكون هذا المؤتمر برعاية السيد المهندس محمود الزعبي، رئيس مجلس الوزراء، الذي يمد يد المساعفة لمثل هذه النشاطات الثقافية، ايماناً منه بأهميتها، وثقة بأثرها الابداعي الذي

يوفر مناخاً للمعرفة من جهة، ويقدم رؤية هدفية انسانية من جهة أخرى، وإني لأرحب بكم ترحيباً حاراً باسمه، ومن ثم أقارب، على شيء من مهابة، موضوعاً أنتم أصحابه، وأنتم المبدعون فيه، والمختصون في شأنه، وستكون لأبحاثكم، ومداخلاتكم، نتائج من العطاء الإغنائي لموسيقانا العربية، تكفل لها الوضوح، والانارة، وجلوة التجربة، التي تؤدي كلها الى تطوير هذه الموسيقا، وتعزيز، وتجذير أصالتها، استلهاماً من التراث الموسيقي العربي، واضافة اليه من حداثة الحاضر، وراهنيته، ذات الخبرات والنظريات التي تزداد، مع الأيام، اتساعاً وشمولاً.

غير أن المسألة تبقى، أو تطرح، سؤالاً لابد منه، ولابد من معالجته، وهذا السؤال هو المتضمن في المحور الرئيس لهذا المؤتمر، تحت شعار «خطورة المزج في الموسيقا العربية» فما المقصود بالمزج هنا؟ وما المراد بالتلوث، الذي كان مقترحاً في الأصل؟ والى أي مدى يمكن أن نقترب، أو نبتعد، عن التأثيرات الموسيقية الأخرى من حولنا؟ وكيف يكون هذا الاقتراب وهذا الابتعاد؟ وماهو السبيل الى تطوير موسيقانا من خلال أصالتها، وماهي هذه الأصالة؟ وأين نجدها، في التراث أم في الحداثة؟ وكيف نستفيد منها، تراثاً ومعاصرة؟

هذه الأسئلة، وغيرها كثير، تشكل أفقاً مترامياً للتفكير، وأفقاً استشرافياً بعيداً للاجابة، وترتب علينا، أمام التحديات الموسيقية غير العربية، أن نعرف كيف نواجه هذه التحديات، وكيف تكون

موسيقانا نداً لها، وحافظة لشخصيتها وهويتها من الامتزاج بها، والذوبان، شيئاً فشيئاً، في خضمها، وماهي أصالة الموسيقا العربية، وأين نجدها، وماهي مقـ ـاتها، وكيف يخرج هذا المؤتمر بنتائج محددة، مفيدة، لإغناء هذه المقومات، والاستزادة من التجارب فيها ومعها، بما يكفل تطورنا الموسيقي العربي، من قلب أصالة هذه الموسيقا، في تاريخيتها والراهن!

لاأرغب، وأنتم أدرى، بالتهوين من أمر الاجابة عن هذا كله، في مؤتمركم هذا، كما لاأرغب في التصعيب، بحيث أشك في أن هذا المؤتمر قادر على هذه الاجابة. لا! الأمر ليس كذلك، لأن ثمة كتباً كثيرة، لإخصائيين كبار في الموسيقا العربية، متوفرة لنا ولكم، - تجارب أنتم أصحابها، كفيلة بايفاء الموضوع حقه، وايلاء محور المؤتمر نصيبه من البحث والاستقصاء، وصولاً الى اجابات، تستخلصون النتائج المفيدة منها، اذا لم أقل النتائج الدقيقة، فالابداع مفتوح الجهات للحوار الدائم، ومع كل حوار، في كل مؤتمر، في كل ندوة، خاصة بالموسيقا العربية، ستكون هناك أشياء جديدة، تغني وتغتني، من خلال البحوث، وتبادل الخبرات، والمهم، في رأيي، أن ننطلق من أساس سليم، من ثقة بالموسيقا العربية، وقدرتها على التطور، من خلال تراثها، ومافيه من أصالة، مادام البحث عن هذه الأصالة، متوفراً جداً في ماخلفه لنا الأسلاف من اشارات ذات سلالم موسيقية رائعة نحتاج الى العودة اليها، في التراث ذاته، ومن داخله تحديداً، فقد قدم كتاب مثل «الأغاني» لأبي الفرج

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الأصفهاني، وغيره، الكثير من الأصوات الغنائية، وكذلك الشروح غير الملتبسة، لهذه الأصوات وموسيقاها، وقد أضاف الذين تلوا هؤلاء الأسلاف، كزرياب مثلاً، في موشحاته والألحان، اضافات مهمة، ثم جئنا نحن، فقدمنا اضافات أخرى، مستفيدين في ذلك من الموسيقا الشرقية، والموسيقا البيزنطية، وغيرهما، دون محاكاة، دون تقليد، وانما من خلال التأثر والتأثير المتبادلين،، ومن خلال التفاعل مع كل أنواع الموسيقا التي كان لنا احتكاك بها.

لقد شغلنا أنفسنا طويلاً، كما تعلمون، حول مسألة «ربع الصوت» في الموسيقا الغربية، وقدرتنا في الموسيقا العربية، على تذليل عقبة «ربع الصوت» هذه، والوصول، من خلال نجاحنا فيها الى ماوصلت اليه الموسيقا الغربية. هذا جهد كبير ومشكور، وكذلك كبير ومشكور الجهد الذي بذله الموسيقيون العرب، في الاستعانة بوتر اضافي في آلة العود، وفي ادخال «الأورغ» الى التخت الموسيقي العربي، وكذلك في التعامل الابداعي مع مثل هذه المسائل الملحة. إلا أن المهم، أي الأساسي، في التوكيد على أصالة موسيقانا، هو في استلهام هذه الأصالة، والانطلاق منها تراثاً ومعاصرة، ولايحتاج هذا الى معجزة، بل الى بحث متأن ومتواصل، والى تطوير دائم، وتربية موسيقية تعليمية حقيقية، وامعان النظر في مسألة تأثيرات الآلات الموسيقية الأجنبية في تختنا الموسيقي العربي وبحث واقع الأغنية العربية الأصيلة، والارتقاء بها، وانشاء المعاهد الموسيقية العليا، لتعليم الموسيقا العربية وأصولها

وفق أحدث الأساليب المتبعة في أيامنا هذه، ومؤتمركم هذا سيكون جديراً ببحثها، مشكلاً انطلاقة جديدة في كل هذه الأمور، ودفعاً موسيقياً قوياً فيها كلها.

تبقى مسألة المزج، التي هي محور هذا المؤتمر، وهناك تجارب في هذا الحقل، والمزج، حسبما أفهم من دلالته، غير الاقتباس، ففي الموسيقا العربية الراهنة، اقتباسات معروفة، كما عند الموسيقار المرحوم محمد عبد الوهاب، وعند الأخوين رحباني وغيرهم، وأحسب أن لا ضرر كبيراً منها، انما الضرر في المزج العشوائي، عبر ادخال الآلات الموسيقية الأجنبية، ومنها الكهربائية والالكترونية، الى حقل الآلات الموسيقية العربية، وكذلك المفاتيح و القفلات الغربية، حيث يكون الناتج هجيناً، لا هو بالعربي الخالص، ولا الغربي الخالص، وتلك هي المشكلة التي تواجه مؤتمركم، وينعقد الأمل عليه في التصدي لها وحلها، أما أنا فأرغب عن استباق الأمور في شأن هذه القضية، وأمتنع عن الادلاء برأيي حولها، كي لاتكون ثمة مصادرة، ولو غير مقصودة، على الأبحاث المعدة لهذا المؤتمر، وحتى لاأخوض في شأن هو من اختصاصكم، حتى لو كان لدي ماأقوله في صدده.

ان في سورية معهداً عالياً للموسيقا، بفرعيها الغربي والشرقي، وأحسب أن في بلدانكم معاهد مماثلة، فاذا لم تكن فيحسن ايجادها، لأنها الوسيلة الناجعة في التربية الموسيقية التي ننشدها، ولدينا تجربة، أو محاولة تجربة، للمزج الموسيقي، لايمكن

اعطاء حكم قيمة في أمرها، و سنتابع هذه المحاولة أ و نوقفها، في ضوء توصيات المختصين، مع التأكيد على حرصنا الدائم، وسعينا الجاد، في الابقاء على نقاء الموسيقا العربية، وتطويرها من خلال التأكيد على الأصالة، دون أن ننكر التجريب، أو نرفضه نهائياً، مادام العلم الموسيقي يتطلبه، وكل هذه الجهود المبذولة، في حقل الموسيقا بخاصة، وحقل النهضة الثقافية بعامة، التي ترسخت في سورية، وأينعت، وأزهرت، تنتمي الى قائد عظيم، يتحلى بحكمة عظيمة، وثقافة واسعة، وشجاعة نادرة، هو الرئيس حافظ الأسد، الذي يولي الثقافة، في كل فروعها، عنايته الكريمة، ورعايته السابغة، ومساعدته الكبيرة، كي تتكامل نهضة سورية، في كل مجالاتها، مع التذكير، ههنا، بأن سورية دولة مواجهة، وهي قد تحملت، وتتحمل، أعباء مادية كبيرة بسبب من ذلك، في الحرب، حين فرضت علينا الحرب، أو في السعي الى السلم، كي نحقق سلماً عادلاً، نحن في طلابه على ثبات، وفي أمر مباحثاته على مبدئية، وعلى مهارة ليس من زعيم يجيدها كما الرئيس الأسد، الذي حدد، منذ مؤتمر مدريد، شعارنا الذي لا بديل عنه، ولا تراجع في شأنه، وهو الانسحاب الكامل مقابل السلم الكامل. واني لأغتنم مناسبة انعقاد هذا المؤتمر، الذي كان انعقاده من بعض توجيهاته. كي أرفع اليه، باسمي واسمكم، جزيل الشكر، ووافر العرفان والمحبة والاحترام.

هل أقول ان شاعرية النغم، هي من ساعرية الموسيقا، في

هارمونيتها والاتساق؟ وهل أذكر أن الفن هو حب للفن، ودون هذا الحب لا يمكن أن يكون هناك مثل أعلى، وشغف، أو نجم ساطع فني نهتدي به في ابداعنا؟ وهل الفن إلا التعبير عن الضمير الانساني، في بيئته والعالمية؟ انكم تعرفون كل هذا، فلا حاجة للكلام عليه، أو على فلسفة الفن، أو فلسفة الموسيقا، وتجنباً للاطالة فانني أبادر الى الترحيب بكم، مرة أخرى، فأنتم هنا، في دمشقنا، بمنزلة البرعم من الوردة، والخضرة من الربيع، وعلى الرحب منزلاً ومقاماً، وعلى السعة تكرمة وتأهيلاً، والله أسأل أن يوفقكم في ماأنتم آخذون به من جهد البحث والنقاش، وأن يحفظكم للموسيقا العربية رواداً وأعلاماً، ويفيء على مؤتمركم هذا باليمن، كي يكون النجاح مضموناً له، وهذا مانثق به، ومانتوقعه، دون خلجة من شك، والسلام عليكم، شذياً كنفح غوطتنا، جليلاً كشموخ قاسيوننا، حفياً كتدفاق بردى، الذي منه الشآميات، باقية على الدهر، وشكراً.

* * *

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

# في المصطلح الفلسفي الفن والجمال

## القسم الثاني

عدنان بن ذريل

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كنا عرّفنا في القسم الأول من هذه الدراسة[1]، بمدلولات كل من المصطلحين (فن، وجمال)، كما كشفنا عن أحوالهما في التراث اليوناني، ثم في التراث العربي الاسلامي، وعرضنا آراء: أفلاطون، وأرسطاطاليس، ثم آراء الفارابي، وابن الفارض في ذلك، ونتحدث اليوم عن احوال المصطلحين في العصور الحديثة، ونعرض آراء: ديكارت، ولايبنتز، وبومجارتن، وكانط. وهيجل، وشارل لالو، وفخنر وغيرهم..

* عدنان بن ذريل: باحث من سورية، متخصص في الفلسفة، من رواد المناهج الالسنية في الوطن العربي، من مؤلفاته: (اللغة والأسلوب)، (اللغة والدلالة)، (الفلسفة وبرهاتها).

فقد تميزت العصور الحديثة بازدهار العلوم، وتنامي الروح العلمية فيها، وهو الأمر الذي دفع الى انحسار الاهتمام بالقيمة الميتافيزيقية المكرسة للجمال، والعمل على الأخذ بالعلم، والمنهجية العلمية لدراسته، حتى انّ كانط بدل ان يدرس ماهية الجمال، ، ذهب يدرس (شروط ادراك الجمال، ، أي الحس الجمالي، ثم الحكم الجمالي..

ومن هنا الملاحظة ان هذه الروح العلمية هي التي دفعت الى الاهتمام بالوقائع الطبيعية، وعلى الخصوص الاهتمام بـ(الفن) وابداعه، فبرزت النظرة الذاتية الى الجمال، ورافقها الربط بين بحث الجمال، وأبحاث علم النفس، وعلم الاجتماع وسواهما..

وقتها سمعنا مونتاين (١٥٣٣ - ١٥٩٣) وبسكال، وديكارت يقولون اننا لا نعلم ماهو الجمال، وماهو أصله، او سيرورته، فسمات الجمال عند الزنوج غيرها عند الهنود، أو الصينيين، وهي عند الشرقيين غيرها عند الغربيين[٢]، مما سيقال انه النسبية الديكارتية..

http://Archivebeta.Sakhrit.com

## ١ - ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠)

وقد ألف (ديكارت) رسالة في الموسيقى، الا انه لم يعرف عنه أنّه ألّف في الجمال، او في ماهيته، ان (الجميل) في نظره يرجع في وقت واحد الى عالمين، عالم المحسوس، وعالم الفكر، ومن هنا قول ديكارت إنه يتعين علينا عدم التسليم بمعيار مطلق واحد لقياس (ظاهرة الجمال)، اذ هي في الواقع ظاهرة تعود الى عدة عوالم..

ويضيف (ديكارت) اننا على العكس من ذلك، لانستطيع تعريف الجمال تعريفا مقنعا، لأنه يتغير بتغيّر الأفكار، والأفراد، والمجتمعات، ولن يفيدنا الاستناد في ذلك الى مثال للجمال بالذات، بل ان مايروق لأكبر عدد ممكن من الناس، يمكننا ان نسميّه بالأجمل..

### ٢ - التجريبية الانجليزية الحسية . . .

وأما العلماء والمفكرون الانجليز فقد عملوا على فصل الارتباط الذي بين الجمال والاحساس، والتمييز بين الشعور الخالص، وبين المنفعة، وفي ذلك يؤكد (هوغارت) على ضرورة الرجوع الى (الطبيعة) أولاً، فهي التي تمدنا بنماذج تتيح لنا فرصة التعرف على القيم الجمالية(٣).

وذلك ن الكشف عن (القيم الجمالية) في نظره لايتحقق عن طريق مقارنة الأعمال الفنية بعضها ببعض، أو الاستناد إلى أقوال الفلاسفة والفنانين، وانما يتحقق بمقارنتها بالطبيعة، ان (الطبيعة) هي المعيار الذي نقيس به الجمال، ففيها عوامل مؤثرة متكاملة متداخلة، مثل التناسب، والتنوّع، والاطراد، والبساطة، والضخامة، وهكذا دواليك.

واما (بيرك) فانه انطلق من دراسة التذوق الحسي، بغية الكشف عن مباديء الجمال(٤)، و(التذوق) في رأيه نوعان، الأول هو (الجليل)، والذي نشعر في حضرته بالارتياح، والثاني هو (الجميل)، والذي يشعرنا بالسرور.

(الجليل) هو مثل قوة غامضة تثير في نفوسنا القلق، وتشعرنا بالضياع لأنه يفرض نفسه علينا كأمر لامتناه، لانستطيع الامساك به، أو الاحاطة بجوانبه، أو هو مثل فضاء لامحدود، او صمت رهيب، في حين أن (الجميل) يسرّنا بصرف النظر عن تناسب اجزائه، لأن التناسب، واللباقة هما وليدا المصادفة، ولا صلة لهما بالجمال، ناهيك بأن (الجليل) تميّز بالضخامة، في حين ان (الجميل) ناعمٌ مصقولٌ.

### ٣ - لايبنتز (١٦٤٦ - ١٧١٦)

اما (لايبنتز)، فانه مثل أفلاطون، تمثل العالم تمثلاً تهيمن عليه النظرة الجمالية، اي هو عالم يسوده (تناسق) مكرس مسبقاً، حيث التناسق الجمالي نظام تلقائي للمختلف في الوحدة، وحيث نحن نشعر باللذة، والسرور لرؤية الجمال، لأنه يشعرنا بالكمال الذي في أنفسنا، أو حولنا . .

ان الطيبوية هي الدرجة الأشدّ للذتنا، وشعورنا بالجمال، وتظهر في (إرادة الخير)، وان (الكمال) هو الوحدة في التنوع، وهو في نظر لايبنتز يكمن في النظام، إنّ (النظام) يثير فينا الحبّ، ونحن مجذوبون بالنظام.

وفي رأي لايبنتز، هناك بين التمثّل الواضح، والتمثل الغامض (مرتبة)، هي : - التمثل الجمالي - ، والذي هو ادراك ناقص للكمال في الأشياء[٥]، وهناك جهد من الأدنى الى الأعلى نحو الكمال، وهناك استمرارية بين درجات الوجود، أو الأحوال[٦].

وأما (التأمل الجمالي) فهو معرفة ناقصة، إلا أنه ليس وحده الناقص، بل ان هناك لذائذ وظواهر عقلية هي أيضا فيها غموض، ومن هنا مايذهب اليه لايبنتز من ان (الفن) هو : - رياضيات لاشعورية - وأن علم الجمال هو المقابل لعلم المنطق، وسيعمل ولف، ثم بومجارتن على توضيح حقيقة المنطقة الجمالية التي اكتشفها لايبنتز، وكشف عن مداها الشعوري بين الوضوح والغموض[٧].

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

### ٤ - بومجارتن (١٧١٤ - ١٧٦٢)

(بومجارتن) هو مؤسس علم الجمال، فقد جعل موضوعه دراسة - الحساسية - والتي كان يعنيها من مصطلح (استطيقا) الذي أطلقه على هذا العلم، إذ أنه يرى أن (الحساسية) نوع من المعرفة الدنيا يرجع اليها ماكان يسميه (ديكارت) بالأفكار الغامضة، وغير المميزة، في مقابل العقل الذي هو الملكة العليا، ملكة الأفكار الواضحة، والمميزة.

وهذا يعني ان (بومجارتن) أثار مشكلة الجمال، ودراسته على بساط نفسي، عقلي، اذ ان الحياة الشعورية الانفعالية في نظره هي جزء اسفل للحياة العقلية، وهناك في نظره (قوانين) للجزء الأسفل من العقل يمكن تنظيمها في علم، هو علم الجمال..

فقد تساءل ( بومجارتن) ماإذا كان المجال المتميز الذي للحساسية، وافكارها الغامضة له قوانين تنظّمه مقابل قوانين المنطق في مجال الأفكار الواضحة، ورأى ان الظاهرة الجميلة هي من (نظام) يحسّ به، ولا يفكر فيه بصورة مجردة . . وان (الجمال) هو من مجال الكمال الذي يتضايف اليه الغموض، ومن هنا قوله ان علم الجمال هو الأخ الأصغر للمنطق.

فالحياة الشعورية الانتقالية تسودها افكار يحسّ بها إحساساً في مضمونها، وتناغمها، هي موضوع الانفعال، والشعور، والاحساس، وتقدم معارف حسية منسقة، وجميلة، الا ان الأفكار التي تسود الحياة الشعورية الانفعالية ليست عشوائية، وانما هناك (توافق) لها فيما بينها وانسجام.

و(الجمال) هو وعي الحساسية والتي هي الجزء الأسفل من الحياة العقلية النفسية، انه (توافق) بين نظام الأشياء، والنظام الداخلي الذي ترتبت الأشياء بموجبه حسب نسقها الجميل في الواقع.. إن (الجمال) بالتالي منسق اصلاً، ويعود إلى النظام الداخلي للأشياء، مما يصبّ في مثالية ضمنية[٩].

* * *

والقسم الثاني من مؤلفه، خصّصه بومجارتن للأستطيقا العملية[١٠] على حد تعبيره، وهي قسم تطبيقي، درس فيه (الابداع الشعري) والذي تميزه دون الابداعات الفنية الأخرى، وقد مجّد بومجارتن (اللوغوس) الشعري، اي القول الشعري، فشرح ظروفه العاطفية، او ماأسماه بتهيؤ الروح للأفكار الجميلة.

وفي نظر بومجارتن ان الفكر، والشعور بالأزمات للابداع الشعري، فالفكر والاحساسات، والسمع، والبصر، كلها تتدخل فيه، كما يتدخل فيه ايضا الحماس والشباب، والفراغ، والشراب، وأيضا الصفاء، والذاكرة، وقوة الخيال، والخلق، وان الخيال واسطة بين الفكر والحساسية.

وبالنسبة الى موضوع الشعر، وعناصره، ينوّه بومجارتن بغنى (الموضوع) وتنوّعه، وعلى الخصوص الصدق فيه، ويرى ان (المحاكاة) أو التقليد يجب ان تكون للحقيقة كما هي، مع السماح مثلا بخلق عالم بطولي ملائم، في حين بالنسبة الى الطبيعة يجب أن لاتتعدى (المحاكاة) المعطيات الطبيعية، اي موضوعات الطبيعة نفسها.

واخيرا، امتدح بومجارتن الذوق المرهف، والعفوية، وتتطلب التثقف العام في المجالات الميتافيزيقية، والأخلاقية، والتاريخية، والأدبية، كما تتطلب قراءة آداب اللاتين، والفرنسيين، وسواهم، وأكّد على لزوم الصدق في الحقائق الكونية، والتاريخية.

## ٥ – كانط (١٧٣٤ – ١٨٠٤)

تحاشى المعلم (كانط) البحث في ماهية الجمال، وأصله، أو طبيعته، وصرف همّه في تحليل (شروط) إدراك الجمال، والحكم عليه، وأن (الحسّ الجمالي) في نظره، منذ نشأته يوجد وجودا أوليا، ويكون كمفهوم ضروري للأحكام الجمالية.. إنّه مستقل عن المضمون التجريبي، وعن الامكان الفردي، ويوجد بشكل قبلي، يؤسّس مصداقية الضرورة، والكلية اللتين للأحكام الجمالية، وذلك لأنه (التخطيط) للتناغم الذي بين ملكة الفهم، وبين المخيلة..

### أ – الحسّ الجمالي

هناك في نظر كانط (هوة) بين الحساسية، وبين الذكاء، أو العقل، إلاّ أنه بفعل ان (المخيلة) تعمل بحرية، يقوم (انسجام) ينعته كانط بأنه قانوني، أو رسمي بين الفهم، والمخيلة، ولكن التجربة الجمالية في حدّ ذاتها ليست (معرفة) وانما هي شعور واحساس، ثم انه بفعل انّ اللقاء بين الفهم، والمخيلة يتطلب شعوري، بنتيجة ان المعرفة شيء ضروري وعام نجد أن الحسّ الجمالي شيء عام، يقدّره الناس جميعا، ان (الحسّ الجمالي) هو الذي يكسب الغائية، والتي هي غائية قصدية وذاتية، مسحة غير هادفة،

بحيث ان تحقيق هذه (الغائية) التي هي دون غاية يؤدّي الى الشعور بالجمال، أحكامه النقدية المختلفة، ومن هنا تمجيد (كانط) للأرابيسك، اي الزخرفة العربية، وامتداحه لها، وذلك ان الأمثلة الجديدة بأن تثير فينا المشاعر الجمالية هي أمثلة (الأرابيسك)، اي الزخرفة العربية، حيث (الجمال) حرٌ فيها، وغير مرتبط بأي مضمون، ويقوم على التناغمات وصوريّتها[١١]..

و(التجربة الحسية) هي التي تقدم مادة المعرفة، في حين يقدم الذكاء، او العقل الشكل المنظم لهذه المادة، واما ادراك الجمال في الاشياء فهو ادراك مباشر ومستقل عن تصوّرنا لما هو جميل، ونحن لسنا بحاجة إلى برهان للتدليل على جمال الأشياء، وانما يتبدى (الجمال) بإدراكنا له دون حاجة الى تصور نموذج له، او مثال نعيش به جمال هذه الأشياء، ان الجمال كما يقول (كانط) هو صورة القصدية، من حيث انها تدرك بمعزل عن مقول قصد معين.

ان القصدية أساس ذلك كله، لأنها لاتنفك تلقي بمخططاتها، بحيث تكون صورها هي تطبيقاتها، و(القصدية) توحي بالكامل، ولكن (الكمال) لايفرض المعرفة وحدها، وانما هو يفرض الشعوري ايضا، واللذة هي دائما الأول، و(الجميل) يعجب دون ان نبحث له عن سبب، بل يظل في الجمال[١٢]، الشعور اللاأدري، المحير: -لست أدري ماهذا !!..

## ب - في الحكم الجمالي

و(الذوق) هو ملكة الحكم الجمالي، إنه طاقة للشعور يقدّر بها، أو يثمّن الأشياء، فهو ملكة العاطفة التي تظل وسيطا بين الحساسية، والذكاء أو العقل، وفي الذوق لاتخضع ملكة الحكم لقوانين التجربة، وانما هي تعطي لنفسها قانونها، اي انها تعطي لنفسها استقلاليتها، وتنزّهها عن الغرضية!. وهنا يتصل (الجميل) بالخير، اذ ان هناك توازيا بين عدم الغرضية في الجميل، وبين الخير الاخلاقي الذي في نظر كانط يسبق دائما الحكم بالمنفعة[١٣].

ان (الحكم الجمالي) يتسم بالاولية، والضرورة، فهو قبلي، ولا يقوم في الموضوعات ذاتها، بل انه يقوم في النفس، او الذات، وبه ندرك الانسجام الذي بين قوى النفس، وملكاتها، انه حكم ذاتي، ويرجع الى الذوق الذي يحكم بقبول فكرة، او رفضها، وفي ذلك أوليته وضرورته، وكليته التي تجعله حكما موضوعيا نصادفه عند كل شخص، وفي كل زمان ومكان.

يضاف الى ذلك انه ذو طابع نموذجي، ويوحي بالغاية، و(نموذجيته) تعود الى انه يعكس عقلانية كلية، هي عقلانية الروح. . واما الغائيةفي الحكم الجمالي، فان الغاية فيها هي وليدة القصد، والتخطيط الخفي الذي هدفه تفسير (التناغم) بين الملكات.

واذا استند (التناغم) الى العقل، وليس الى الفهم، برز (الجليل، أو الرائع)، والذي هو تناغم المخيلة مع العقل، وليس مع الفهم. . و(الجليل) مثل (الجميل) يبعث الرضا، والسرور، الا انه ينفرد بأنه يبتعث فكرة اللانهاية، ولذلك هو يتبدى في المواقف الصعبة، والمعقدة، في حين ان (الجميل) يظل لصيق البساطة، والنظام.

### جـ - لحظات المقولات العقلية

وفي رأي (كانط) ان منطق الحكم الجمالي يفترض ان مثالية الطبيعة، وغائيتها، هي (فن) بقدر ماهي (مبدأ فردي)، ويكرس حكم الذوق على التحليل النقدي[١٤] من زاوية لحظات المقولات العقلية، ويحلله من زاوية أربع برهات هي:

البرهة الأولى من حيث (الكيف): بما ان الارتياح الشامل الذي يحتمله الحكم الذوقي هو ذو ضرورة ذاتية، فإن (الجمال) هو مايعتبر موضوعا للذة منزهة عن أي غرض[١٥]. . ثم انه بتأثير افتراض شعور عام تتمثل ضرورة الحكم الذاتية كضرورة موضوعية. .

البرهة الثانية من حيث (الكم): بما أن الذوق يملك احساسا بالتنغم، وقدرة على الحكم، فان (الجمال) هو مايرضي بصورة شاملة دون مفهوم[١٦]. . اي هو قيمة ووفق عليها من قبل جميع أصحاب الذوق.

البرهة الثالثة من حيث (الاضافة): بما ان الحكم الذوقي يستند الى مبادىء مسبقة، ويحتفظ في الوقت نفسه باستقلاليته ازاء الميل، والانفعال، والكمال، فان (الجمال) يصبح صورة كغائية الشيء، والتي تصير تظهر فيه دون تمثل لغاية[١٧].

البرهة الرابعة من حيث (الجهة): الجميل هو مايعترف به موضوعاً لرضا عمومي، ضروري، ودون تصوّر، وهو أمر ذاتي، لكونه متطلبا من متطلبات شعورنا الجمالي، والحكم الفردي هنا ضروري، وقبلي، ولكن ضرورته ليست ضرورة تجريبية، او رياضية، وانما هي ضرورة شخصية، وذاتية[١٨]. .

ARCHIVE

د - الفــن

ويعرّف (كانط) الفن، بأنّه: - خلق واع لأشياء تولّد لدى المتأمل لها الانطباع بأنها خلقت دون قصد، كما أشياء الطبيعة- ويكون ذلك بفضل العبقرية التي تظل خلاقة، اصيلة، ولا تقلّد، وتوجد بحكم أصالتها أعمالا نموذجية. .

كما انه يعرّف (العبقرية) بأنّها: - ملكة الأفكار الجميلة، والتي هي رموز للأفكار العقلية-، والفن بالتالي يتحرك في عالم منطقي، فيه نفعية، ولكنه سحري، وغير مغرض. . ان الفن ينقي الأحاسيس، ويعلم الانسان التحرر من المنفعة الحسية، وبذلك هو نوع من الكشف عن الحرية، ويرمز بالتالي للأخلاقية. .

ويرى كانط، بالنسبة الى (تصنيف الفنون) انه استنادا الى معرفة الموضوع الممكن تحقيقه، فإن الفن، ١ - عندما يحدّ نشاطه بتحقيق الشيء الضروري فهو: (فن آلي)، و٢- عندما تكون له غائية مباشرة، كاللذة فهو: (فن جمالي). .

و(الفن الجمالي) يشمل الفنون الملائمة، او البهيجة، والفنون الجميلة، حسب مايكون هدفه مزج اللذة بالتمثيلات، بصفتها أحاسيس بسيطة، او بصفتها أجناس معرفة.

و(الفنون الملائمة)، أو البهيجة في نظره هي فنون: المحادثة، الحياة في المجتمع، آداب المائدة، ألعاب الحظ، ألعاب البديهة الحاضرة، وهي تنشط الفكر، وتخدم المجتمع.

وأما الفنون الجميلة، فان كانط يصنفها استنادا الى ظهور العبقرية في: فن الكلمة (الفصاحة والشعر)، فن الصورة (النحت، الهندسة، الرسم، فنون الحدائق)، فن الصوت (الموسيقى).. واما لعب الأحاسيس، كالتلوينات، المؤثرات البصرية.. فله عدة فنون ترتبط بهذه القائمة مثل المسرح، والغناء والاوبرا، والرقص..

٦ - هيجل (١٧٧٠ - ١٨٣٠)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقد ذهب المعلم هيجل إلى ان (المطلق) يتجلى اول مايتجلى تحت قناع (المباشرة)، اي تحت قناع، الموضوعات الحسية الخارجية، وأن تألقه، أي إشعاعه من خلال الأقنعة الحسية التي للعالم هو: - الجمال -، وان الطبيعة هي أولى صور الجمال، لأنها اولى الصور الحسية التي تتجلى في المطلق، وفي الفكر..

## أ- في الموضوعات الطبيعية

ان (الطبيعة) هي الفكرة في الآخر، اي هي فكرة مطمورة في وسط حسي، خارجي، وهناك بالتالي درجات للجمال في الطبيعة: ففي (المادة الجامدة) التي هي اولى مراتب الطبيعة، الفكرة هي تقريبا مدفونة، ولا نراها من الناحية العملية، والجمال بالتالي لن نجده الا عندما نصل الى الظواهر العضوية، أي إلى (الحياة)، وما يتعلق بها من نفس تربط اجزاء الكائن الحي.

ان العامل الأهم في ابراز الجمال في نظر هيجل هو : - اللاتناهي، والحرية-، وفي الطبيعة يكشف الجمال عن نقائص خطيرة، فهو فيها ناقص، بسبب (تناهي) الموضوعات الطبيعية.. ولما كانت (الفكرة) تحل في الأشياء، وتسري فيها، تحتم (الرمز) في الجمال، وهو التعبير عن روابط المشابهة، والايحاءات في الأشياء، وتسري فيها، تحتم (الرمز) في الجمال، وهو التعبير عن روابط المشابهة، والايحاءات في الأشياء، والفكرة سواء هي حالة او سارية في الأشياء، تحتم أن يكون للجمال مثل هذه الدرجات، وأيضا أن تكون له لغات، وأساليب[١٩].

فهناك (المباشرة) للجمال، وهي ظهورٌ، وسفورٌ، ولكن هناك للجمال أيضا ملكوت الظلال الطبيعية، وهو ملكوت الرمز والايحاءات، وعلى (العقل)، أو الروح بصفته مؤهلا لإدراك المطلق في صورة حسية، أن يرتفع فوق الطبيعة، ويخلق لنفسه موضوعات الجمال، وهكذا تنشأ الحاجة إلى الفن، ان (الفن) وحده هو الجميل، لأنه من خلق الروح، أو العقل[٢٠]...

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ب - الفن، أنواعه ومراحله

و(الفن) هو ظهور الفكرة في صورة محسوسة، و(النتاج الفني) له جانبان، هما : ١ - المضمون الروحي المتعلق بالفكرة، و٢- التجسيد المادي لذلك، او الشكل، وهذان الجانبان، المضمون والتجسيد في العمل الفني يتحدان اتحادا تاما..

ان (الجمال) هو مظهر المطلق، وتلألؤه من خلال وسط حسي، وأن (المضمون الروحي) هو المطلق المتلألىء، في حين ان (التجسيد) هو الوسط الحسي، ألا أن الاتفاق بينهما لا يتحقق على الدوام، ومن هنا ظهور أنواع، ومراحل للفن..

وثمة ثلاثة أنواع للفن، تعكس ثلاث مراحل، هي توافق ظهور الفكرة في الحدس المحسوس، وهي : الفن الرمزي، ثم الفن الكلاسي، ثم الفن الرومنطي..

١ - ان المادة، أو التجسيد حين تكون طاغية على الروح، أو المضمون، تعطي (الفن الرمزي)، و٢ - التوازن الكامل، والوحدة التامة بين المادة والروح يعطيان (الفن الكلاسي)، و٣- طغيان الروح على المادة يعطي (الفن الرومنطي)..

هذه الأنواع من الفن تظهر على شكل تطوّر للفن الى ثلاث مراحل: فالفن كان عند الشعوب الشرقية، وخاصة المصريين، والهنود (فنا رمزيا)، ثم كان عند اليونان (فناً كلاسياً)، في حين أن الفن الحديث الأوروبي (فن رومنطي).

جـ - سمات كل نوع ومرحلة

في (الفن الرمزي)، الفكرة غامضةٌ، وغير محدّدة، انها بعد فكرةٌ مجردة لم تتجسّد، ولا تطابق حدسها المحسوس، وان المقولة الجمالية في ذلك ليست الجميل، وانما هي (الجليل)، أو الرائع، والفن الذي يطابق هذه المرحلة الأولى هو :- العمارة -، وبيت الآلهة فن هو المعبد.

ثم في (الفن الكلاسي) الفكرة تطابق صورتها الحسية، ويصبح الفن هو عقل المثل الأعلى، وان (الانسان) هو الذي يتحقق في هذا التناسق المحقق، وفي هذه المرحلة يتجسّد الاله، وحضوره يصبح محسوسا، والفن الذي يطابق هذه المرحلة الثانية هو -النحت-، وفي النحت يتنامى الانساني..

وفي (الفن الرومنطي) تعود الحيوية الى الفكرة من جديد، وتتحرك العواطف، والأميال، من اجل الاندلاع، والظهور، وينشأ عدم تناسق يجعل (الفكرة اللانهائية) لاتتحقق الآ في (لانهائية) الحدس، وذلك في حركة لاتنفك تهاجم كل صورة محسوسة..

الفكرة في هذه المرحلة الثالثة هي واعية لذاتها، انها غير قادرة على بلورة أو لتقل تجسيد اللانهائي، ولذلك هي تهاجم وتكسّر القواقع حولها.. فـ(الالهي) هنا صار تشوقا يتعدّى الفن، وكذلك الفكرة هنا، تصبح هي

نفسها تشوقا، والأدوات الفنية الأكثر مرونة آنئذ، هي – اللون، والصوت، والصوت كحرف–

وعلى ذلك، تكون فنون – الرسم، والموسيقى، والشعر – هي فنون هذه المرحلة الثالثة، وفيها يتغلب (الروحي) على المادي، واكثر الفنون روحية هو (الشعر)، والذي يتميز بأن اداته هي اللغة، وان مكانه العواطف والأفكار..

و(الشعر) يقسّم الى قسمين: قسم ذي مظهر تشكيلي، تصويري، هو (الشعر الملحمي)، وقسم ذي مظهر إيحائي، وموسيقي، هو (الشعر الغنائي)، وان (الدراما) هي التي تجمع بين هذين النوعين من الشعر.

إلا أن (الصوت كحرف) يظل عاجزا عن بلوغ المطلق، أو بلوغ المثل الأعلى الذي للفكرة.. وهنا يبرز (الصوت كصوت) او الموسيقى للتعبير عن المطلق، وعن مثله العليا، ان الموسيقى لغة الميتافيزيقا، وأثوابها الرمزية[٢١]..

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

د – موت الفن

آنئذ، وفي هذا العجز عن التعبير عن المطلق، ومثله العليا، يكون قد آن للفكر ان يترك (الفن) الى (الفلسفة)، وذلك مايطلق هيجل عليه عبارة: موت الفن–..

ان الفن حين يتم مهمته الاستكشافية التربوية يموت، ليقوم نظام آخر مثل الدين، والفلسفة، فيؤدي ماأوكل له من وظيفة، إلا أن الفن لايستطيع ان يظل على قدم المساواة مع الدين، والفلسفة.

وقد حمل على هذا الرأي جماعة من الدارسين، في طليعتهم كروتشه (١٨٩٦ – ١٩٥٢)، والذي رأى ان هذه النتيجة التي وصل اليها هيجل نتيجة غريبة، وان مذهبه في ذلك مناف للفن، بل إنه أبرز جنائزية الفن، بأن استعرض أشكالاً متتالية له، ومراحل مستهلكة تم وضعها في ضريح مع ماتخطه الفلسفة عنه[٢٢]..

### ٧ - فخنر (١٨٠٧ - ١٨٨٧)

وهنا نصل الى التجريب في (علم الجمال)، فنتحدث عن فخنر، ووندت، فقد كان (فخنر) اول من حاول تطبيق المناهج التجريبية في علم الجمال، وفي كتابه: - مقدمة للاستطيقا - ، لايبزغ ١٨٧٦، يقترح لأول مرة مصطلح (الاستطيقا السفلى)، والتي هي استقرائية، وتنطلق من الأسفل، من تحت، في مقابل (الاستطيقا الميتافيزيقية) القديمة، والتي تستدل من أعلى، وتنطلق من علٍ، من فوق..

كان (فخنر) يرى انه يمكن بوسائل الاستقراء، الكشف عن المبادىء الكبرى في علم الجمال، وهي على كل حال ليست فوقية، وانما هي تجريبية، مثل: (العتبة الاستطيقية للنمو)، و(الوحدة في داخل الكثرة)، و(غياب التناقض)، و(الوضوح)، و(الترابط)، و(التضاد) الخ، عالجها بمنهجية تجريبية..

أما (المناهج) التي استعملها فهي على ثلاثة أنواع: ١ - طريقة الاختيار، و٢ - طريقة التأليف، و٣ - طريقة الأشياء المستعملة..

(طريقة الاختيار) تقوم على عرض موضوع، أو شيء على عدد كبير من الأشخاص المختبرين، فيقولون فيه رأيهم، من وجهة جمالية.

و(طريقة التأليف) هي في أن يؤلف الأشخاص المختبرون شيئا جميلا، مثل ان يرسموا اشكالا يعتبرونها الأجمل في نظرهم..

و(طريقة الأشياء المستعملة) هي في عرض بطاقات قديمة، أو اطارات براويز مستعملة على اشخاص مختبرين، فيقولون أيها الأجمل..

وطريقة الأشياء المستعملة شكل لطريقة الاختيار، وقد أكدت نتائجها قيمة (المقطوع الذهبي)، أو (النسبة الإلهية)، كما كان يقال لها في القرون الوسطى، وفي عصر النهضة..

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وتتلخص التجربة في أن توضع بطاقات زيارة أمام أشخاص مختبرين، ذات أشكال مختلفة، حيث يلاحظ ان الشكل المفضّل هو الشكل الذي أضلاعه تناسب نسبة $\frac{أ}{ب} = \frac{ب}{أ+ب} = \frac{1}{ف}$، وف = ١,٦١٨، مما دفع الدارسين الى التساؤل هل هذا الرقم هو مفتاح المقاسات . .

كان باكيولي يعتقد في أوائل القرن السادس عشر أنه يكفي فقط أن يكتشف الجمال في الأشياء، والموضوعات، لا ان يخترع اختراعا، وذلك بنتيجة ايمانه بالنُسب، وعلاقاتها في الأشياء، وخاصة النسبة الالهية، أو المقطوع الذهبي، كما أن كبلر، وليوناردو دفنشي كانا يؤكّدان على قيمة النسبة الالهية، والفضيلة الباطنة التي لها[٢٣].

## ٨ - ووندت (١٨٣٢ - ١٩٢٠)

وقد اصطنعت مدرسة العالم النفسي (ووندت) الشهيرة في علم النفس التجريبي هذه الطرائق، وطورتها، كما أوجدت طرائق اخرى للبحث النفسي، والجمالي كان لها سلطان على السيكو أستطيقا، أي علم الجمال النفسي. .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فمثلاً، بالنسبة الى (طريقة الاختيار) جعلها ووندت على نوعين: ١-طريقة الاختيار البسيط، وتتلخص في عرض موضوع أو شيء على عدد كبير من الأشخاص المختبرين، فيقولون فيه رأيهم، و٢ - طريقة الاختيار المتعدد، وهي عرض اشياء، او موضوعات متعددة، ينتقي منها الشخص المختبر اكثرها جمالا[٢٤].

وفي (علم الجمال التجريبي) كان ووندت يرى أن ثمة نوعين من المناهج تصلح فيه:

١ - مناهج الانطباع عن الأشياء، و٢- مناهج التعبير عن الانطباع.

بين - المناهج الأولى - نجد ان (طريقة الاختيار) بنوعيه السابقي الذكر، ثم (طريقة الفئات)، والتي يقدم فيها للأشخاص المختبرين موضوعا من فئة واحدة.

ثم (طريقة التبديلات المتواصلة) ، حيث يبدّل الموضوع الواحد باستمرار سواء في حجمه او تركيبه، فيختلف الحكم عليه من الحالات المختلفة .

ثم (طريقة التبديلات الموقتة)، حيث ندخل عنصر الزمان في مجال التجربة، فننظر الى مدة التجربة، ونلاحظ ان الحكم يختلف باختلاف المدّ .

ثم (طريقة الوصف) ، حيث يعرض موضوعٌ واحدٌ في وقت محدّد، ثم يطلب الى الشخص المختبر وصفه، فنلاحظ ان النتائج تختلف من شخص الى آخر .

واما في - المناهج الثانية- فيلجأ العالم الى قياس اثر الانطباع في الشخص المختبر، سواء في التبدلات الفيزيولوجية العضوية، نبضه او تنفسه، او التبدلات السيميائية، حركات وجهه، ملامحه، ثم اندفاعات اعضائه . .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

**٩ - شارل لالو (١٨٧٧ - ١٩٥٣)**

(شارل لالو) عالمٌ جماليٌ فرنسيٌ دعا في مطلع حياته الى التجريب، ثم كرّس جهوده للنزعة الوضعية الاجتماعية، وكان له الفضل استنادا اليها في توسيع مجالات الدراسة الجمالية .

وبالفعل ان من أبرز الثمرات التي أسفرت عنها جهوده في البحث الاجتماعي في (علم الجمال)، ماأسماه بـ(المورفولوجيا الجمالية)، والتي استطاع بواسطتها تكريس (نماذج جمالية) للفن، والفنانين، أقامها على دراسة حيوات الفنانين، مذاهبهم، ونتاجاتهم، وجماهيرهم، وعصورهم كافة . .

**أ - النماذج الجمالية**

هذه (النماذج الجمالية)أقامها شارل لالو على(عقد)، كان ينعتها بأنها (عقدٌ جماليةٌ)، هي تحدّدعلاقة الفن، والفنانين بالحياة، بشتى صورها، وهي :

١ - (عقد الصنعة) : حيث الفن فعالية تلقائية تكسب الفنان حياة اخرى ، كما في نظرية الفن للصناعة، أو الفن للفن . .

٢ - (عقد الهروب): حيث الفن كمال وترف، وملجأ . . هو إمّا لعبٌ، أو هروبٌ، او تعال.

٣ - ( عقد الاقتصاد): حيث الفن تصعيدٌ للحياة بالجهد الأقل، وبالتالي تحريرٌ للأهواء بصورة مقننة، هو نوع من التداوي الذهني . .

٤ - (عقد التداوي): حيث مقاومة الأمراض، وتعطيل الحياة بالاعتراف، فالعمل هنا للتبيان، والتداوي هو بالمثل، بينما التداوي في العقد الاقتصادية بالأضداد . .

٥ - (عقد الانوية): حيث الفن تأكيد للرغبات، وانصاف للأنا، ومضاعفة للحياة، وحيث العمل الفني مطابق للحياة، وملائم لها[٢٥]

وعلى هذه الشاكلة، عمل شارل لالو على تبيّن (علاقة) الفن بالحياة، فوجد انها علاقة متغيرة، وذات أساس تعبيري في تصوير الشخصية، حسب (قرب) الفنان من الحياة ، او بعده عنها، او فراره منها . .

وهو في ذلك متأثر باتجاه (كروتشه) التعبيري، اذ كان (كروتشه) يرى ان وظيفة العمل الفني هي (التعبير) عن شخصية الفنان بأكملها . . في حين رأى (شارل لالو) ان التعبير يمكن ان يتخذ صورا عديدة، من حيث أنه قد يكون (قريبا) من الحياة، أو بعيدا عنها، أو فارا منها[٢٦].

## ب - قانون التناسق

اما (المقولات الجمالية) فقد كشف شارل لالو عن قانون لترابطها، وارتباطها بالحياة، اسماه بـ(قانون التناسق)، وهو قانون ذو مسحة اقتصادية، تنظيمية، اذ لاحظ شارل لالو أن (الفكر) في الميدان الجمالي مثله في الميدان الطبيعي الذي للوقائع، أو الميدان الأخلاقي الذي للعمل، يتجه الى (ردّ التنوّع الى الوحدة) فينظّم نشاطات القوى الانسانية.

هذا القانون طبّقه شارل لالو على ملكات الانسان الرئيسية: - العقل، والفاعلية، والحساسية-، في درجات ثلاث مختلفة، هي: - تحقق الانسجام، التماسه، فقدانه-، فحصل على تسع مقولات جمالية[٢٧]، فيما يلي علائقها، وشروحها:

| التناسق | متحققا | ملتمسا | مفقودا |
|---|---|---|---|
| في الناحية العقلية | جميل | جليل | ظريف |
| في الناحية الفاعلية | فخم | مؤثر | مضحك |
| في الناحية الانفعالية | لطيف | مفجع | تهكمي |

ان (التناسق) عندما يكون (متحققا) يعطينا: - الجميل - في المجال العقلي، و-الفخم- في المجال الفاعلي، و-اللطيف- في المجال الانفعالي..

وعندما يكون التناسق (ملتمسا) يعطينا - الجليل - او الرائع، حين نلتمسه في المجال العقلي، و-المؤثر- حين نلتمسه في المجال الفاعلي، و-المفجع- حين نلتمسه في المجال الانفعالي..

والتناسق عندما يكون (مفقودا) يعطينا: - الظريف- حين نفتقده في المجال العقلي، و-المضحك- حين نفتقده في المجال الفاعلي، و-التهكمي- حين نفتقده في المجال الانفعالي..

وهناك عدة قوانين جمالية نص عليها شارل لالو أيضا. مثل قانون اختلاف القيم الجمالية وتبدلها، وقانون الاحوال الثلاث الجمالية وغيرها[٢٨]..

## ١٠ - الفن والصناعة

وأخيرا، كلمة عن الفن والصناعة[٢٩]، اذ لوحظ ان فكرة الخلق الالهي، والانساني التي ترجع الى (افلاطون) اثرت في تمثل الفن، وممارسته طيلة القرون القديمة، والوسطى، فقد عكست دراسات افلاطون ايمانا بفكرة

(الخلق)، والتي يراها عند الانسان تضارع عمل الله في خلقه، ان الله قد خلق عالم المثل، كما خلق العالم المادي، مظهر هذه المثل، وهو وحده الذي تميّز بخلق المثال، وصورته، أي فكرة الشيء وظلّه، وعلى (الانسان) ان يتشبّه بالله، فيتمثل مثالا جماليا، ثم يحققه بواسطة العناصر المتوفرة في الطبيعة.

ومن هنا وجود نوعين من التقليد في الفن: تقليد الافكار الأبدية، وتقليد الأشياء المحسوسة، وبالتالي وجود نوعين من الفنانين، نوع الذين يجعلون موضوعهم الأفكار الأبدية، ونوع الذين يقلدون الأشياء المحسوسة، ومعروف ان افلاطون احتقر الشعراء، والرسامين الذين يكتفون بتقليد المحسوس، اي يكتفون بظلّ الظلّ.

وقد اهتمت العصور الوسطى بالصناعة الفنية، فحرصت على دراستها، والنصّ عليها، سواء في تقسيمها للفنون، أو تصنيفها لها، اذ كانوا يعتقدون ان (الانسان) خالقٌ، صانعٌ يشبه في عمله الفني الله، والطبيعة في الخلق، وخلق الطبيعة في نظرهم خلق إلهي.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وكان (هيجس دي فيكتور) يرى ان العمل الفني عنصر ثالث في الخلق في العالم، فثمة ثلاثة أنواع من الخلق، خلق الله، وخلق الطبيعة، وخلق الانسان، الفنان او الصانع، وميزتها انها تصدر كلها عن الخلق الالهي.

وقد صنّف (دي فكتور) الفنون في نظام ذي مرتبتين: عليا، وسفلى، في الاعلى التأمل، وفي الأسفل الفنون الصناعية، المقودة بالنظريات، وبينهما درجات تصاعدية هي: تأمل الأشياء الواردة من اعتبار المادة، الأعمال التي تخلقها الطبيعة، الأعمال الصناعية، المؤسسات الانسانية، ثم المؤسسات الالهية.

وقد اعتمد القديس (توما الاكويني) هذا التصنيف، ونظامه، وأضاف عليه ان فرق بين (المعرفة)، (والعمل)، ورأى ان ثمة (معرفة) تقود الفن، وتدرس في المدارس، والمعامل، وان الفن (تطبيق) مزدوج بالنظرية، مشبع بها، ويقوم على أساسها.

وفي القرن الخامس عشر قابل (اليرتو) الفنون الجميلة، والتي ينعتها بعليا، بالفنون التطبيقية، والتي ينعتها بصغرى، وتقوم التفرقة على التمييز بين الصنعة والفن.

وأما كانط فقد قسم الفنون الى قسمين: (الفنون الالية) أي اليدوية، وهي التي تحقق النافع، ثم (الفنون الجميلة)، وهي على نوعين، الفنون الجميلة، التي هي نتيجة الطبيعي، ثم الفنون البهيجة، كما يسميها، وهي التي يحدث تمثلها وتحقيقها لذة، مثل المحادثة على الطعام، او الحياة في المجتمع.

## مع الجماليين المحدثين

ونذكر آراء كل من آلان، وسوريو، وباير، فقد رأى (آلان) ان الجامع بين (الفن والصناعة) هو أن كلاً منهما نشاطٌ انتاجيٌ، الفن صنعة، وانتاج، ويحتاج الى جهد، فثمة الهام، ولكن ثمة أيضاً تحقيق، المهم بالنسبة للعمل الفني، او العمل الصناعي هو (تحقيق العمل)، ولابد للفنان ان يهجر عالم التصور، والتخيل الى الصنعة، والجهد، والانتاج العملي..

اما الفارق بين (الفن والصناعة)، وبالتالي بين الفنان، والصانع في رأي آلان، فيكمن في أن الفكرة في الصناعة تسبق التنفيذ، تنتظمه، وتتحكم به، كما ان (التنفيذ) يأتي مكافئا للتصميم في (الصناعة)، و( العمل الصناعي) يساوي الفكرة التي تسبقه.. في حين ان الفكرة في (الفن) مواكبة للعمل الفني، فهي تتولد وتنمو مع انجاز العمل الفني، واكتماله، وغالباً مايأتي التنفيذ غير مساوٍ للتصميم، يتعداه او يتقاعس عنه في درجات مختلفة[٣٠]..

وقد ذهب (بتين سوريو) الى تفرقة جديدة لتمييز العمل الإبداعي، الانتاجي في (الفن والصناعة)، فاستبدل التفرقة القديمة بين فنون كبرى، جميلة، وفنون صغرى، آلية أو يدوية، التمييز بين (العمل

الأدائي)، و(العمل الفني)، العمل الأدائي عمل انتاجي، صناعي، و(العمل الفني) ابداع جميل، ثم يقول ان هذين النوعين يتوفران في كل من الفن، والصناعة.

كما ذهب (سوريو) ايضا الى ان الخاصة المميزة للعمل الفني، ليست انتاج الجميل، وانما الايجاد، والصنع، ويسمي عملية الانتاج (وظيفة) وينعتها بسيكوبويطيقية، أي متاع شعرية، أو متاع ابداعية، لان سيكو معناها في اليونانية متاع، او اناء او موضوع، وبويطيقا خلق، أو ابداع، أو شعر[٣١]..

وأما (ريمون باير)، فبعد أن يلاحظ أن التفرقة بين الفنون الكبرى، والفنون الصغرى، والتي ترجع الى البرتو ماتزال قائمة، يؤكد عليها، مبيناً ان الفنون الكبرى غايتها هي غيرها، في حين ان الفنون الصغرى غايتها فيها..

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وتؤلف الفنون الصغرى في نظره مجموعة تجمع بينها قواعد العمل، واساليب التطبيق، رغم الفروق في المادة المستهلكة في كل منها، او الآلات التي تنجزها، والأثر المصنوع فيها مقرون بصورته، فهي توحيه، وكل مادة مستعملة تملك عددا من الصفات الخاصة يجب ان تراعى، وبالتالي هي تقدم في العمل صعوبات تنفيذ، او متطلبات طبيعية يجب على الصانع المنتج ان يحسب حسابها، ويضرب مثالا على ذلك صنع مشربية، وما يترتب على هذا الصنع من مقولات جمالية[٣٢] لتبديل مادة العجينة من الفخار، الى البورسلين، أو الزجاج، أو أيضا الحدادة..

# الهــوامــش

١ - انظر للكاتب في مجلة المعرفة: الروح والنفس، العدد٣٢٩ ،والوجود والعدم-، العدد٣٣٢؛ و-الخير والشرّ، العدد٣٤٠، و-الطبيعة والذات -؛ العدد ٣٤٥، والحرية والضرورة ؛ العدد٣٥١ و-، والمثال والواقع-، العدد ٣٥٨؛ و-المادة والامتداد-؛ العدد٣٦٢، و-الزمان والمكان- العدد ٣٦٨؛ و-الفن والجمال-؛ القسم الاول، العدد٣٧٤.

٢ - كان مونتاين يقول قلّما نعرف الجمال في ماهيته، وأصالته، فالجمال في الهند شفاهٌ غليظة متنفخة، وأنف مسطح وعريض، وهو في البيرو ذو آذان كبيرة وفي البلدان الأخرى ذو اسنان حمر، او سود.

٣ - وذلك في كتابه (تحليل الجمال) والذي يعود الى عام ١٧٣٥ . .

٤ - وكتابه (بحث فلسفي في أصل أفكارنا عن الجليل والجميل) يعود الى عام ١٧٥٦ . .

٥ - وهناك بالتالي (منطقة جمالية) هي منطقة ادراك للكمال، والكمال بالتالي يفرض المعرفة، في حين سوف نرى (كانط) يؤكد أن (المنطقة الجمالية) ليست معرفة، وانما هي شعور، وهو أول من سيقول بذلك.

http://Archivebeta.Sakhrit.com

٦ - لنلاحظ ان فلسفة (لايبنتز) هي فلسفة درجة وان عالم الكون في نظره احوال تمر فيها من حال الى حال، في حين سترى ان فلسفة (كانط) هي فلسفة طبيعية . .

٧ - قسّم (وولف) العقل او الفكر الى جزئين، جزء اسفل وهو الحساسية وجزء اعلى وهو الذكاء والجزءان منفصل بعضهما عن بعض انفصالاً تاماً، واما (الجمال) في نظر وولف فهو: الكمال الحسي نفسه . .

واما بومجارتن فهو لايؤمن بانفصال هذين الجزئين، وانما يرى ان الجزء الأعلى له قوانينه، التي مجموعها (المنطق)، وان الجزء الأسفل، لابدّ ان تكون له قوانين تؤلف في مجموعها (علم الجمال) . .

٨ - قسّم بومجارتن العقل الى جزئين جزء اسفل هو الحساسية، وجزء اعلى هو الذكاء، واما منطقة (علم الجمال) في نظره فهي منطقة وسط بين (الحساسية الخالصة) و(الذكاء الخالص) عمل على تبيّن قوانينها . .

٩ - مثل (لايبنتز) كان بومجارتن يعتقد ان (الجمال) هو كمال المعرفة الحسية، مثلما ان (الحق) هو كمال المعرفة العقلية.

١٠ - وذلك في مقابل الاستطيقا النظرية على حدّ تعبيره أيضا، والتي درس فيها التجربة الجمالية، مجالاتها، ومظاهرها.

١١ - الشيء المحكوم عليه بالجمال يظهر (تناغما) من حيث استقلاله عن المضمون التجريبي الذي يظهر به، وايضا استقلاله عن كل غرض، كما الارابيسك، او الزخرفة العربية، وان (كانط) يميّز بين الفكرة القانونية الرسمية للجمال، والفكرة الميتافيزيقية، الفكرة القانونية الرسمية هي (النموذج) ، وهي نوع من الصورة بواسطتها تبرز ملامح مشتركة، وتختلف أخرى متباينة، وان (النموذجي) في نظر كانط هو الذي يعجب في الفن، وليس الميتافيزيقي.

١٢ - هذا الشعور لايوجد في الكمال، والكامل، وليس ثمة (جسر) بين الحساسية والذكاء أو العقل..

١٣ - عندما يعجبنا الشيء لانبحث عن خصائص مشتركة له، وانما نكون مجذوبين اليه، او متقرّبين عن غيره، وبالتالي فنحن لانحكم وفق تصوّر معين، وانما نحكم بما يتركه الشيء فينا من لذة.. وهناك في نظر كانط (تضاد) بين المعنوي والحسّي، بين العقل والحساسية، وإن كانط في ذلك هو تلميذ لـ(ديكارت) وليس لـ(لايبنتز) الذي يقول بالاستمرارية في درجات الوجود..

١٤ - انظر كتاب (علم الجمال) لريمون باير، باريز ١٩٥٦، ص ٢٤٠ ومابعدها وانظر التحليلات التي يقدمها شارل لالو في كتابه (مبادىء علم الجمال)، ترجمة خليل عزيز شطا، تقديم عدنان بن ذريل، دمشق، ١٩٥١، ص٧٧ ومابعدها.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٥ - أي أن التمتع بالجمال لا يهتم بموضوعه، على نقيض اللذة الحسية، والتمتع الأخلاقي، واللذين يتطلبان احدهما التملك والآخر التحقق.

١٦ - وذلك ان الجمال في نظر كانط و مايسرنا بصورة شاملة، ودون مفهوم، أو تصور، مثل موضوع لهوه او لعبه..

١٧ - وهذا يعني ان (الجميل) لاينظر الى وظيفته، وخاصة النفعية، وانما ينظر الى قيمته الجمالية، من حيث هو قيمة جمالية وارتياح، ان مثال الجمال في نظر كانط في اتفاق جميع الشعوب، وجميع الأزمان حول منجزات نموذجية.

١٨ - وهنا يعرف كانط (الذوق) بأن الملكة التي تتخذ رأيا في شيء، أو نمط عقلي اعتمادا على (الارتياح)، وعدم الارتياح، اي الغبطة، او الكدر منه، وبطريقة خالية من الغرض، و(الجمال) هو موضوع هذه الغبطة، او هذا الارتياح.. ثم يعرف (العبقرية) بأنها ملكة الأفكار الجميلة، والتي هي رموز للأفكار العقلية، ويرى ان العبقرية هي التي تملي قواعدها على الفن، وانها هي الحرية، وان(النظرة الكانطية) في ذلك ذاتية، وتقابل نظرية المحاكاة.

١٩ - ناهيك بأن (هيجل) يعتقد ان كل جمالية ترتكز الى هوية الجمال والخير، والحق،

فهناك بين هذه المجالات الثلاثة طابع مشترك هو (فكرة التناسق)، ومجال (الجمال) هو مجال التناسق في ذاته، وقانون التناسق يسود كل المظاهر الجمالية.

٢٠ - ان جمال الطبيعة ادنى رتبة من (جمال الفن) بنفس الدرجة التي تقل فيها الطبيعة عن الروح، وان تميز. (الفن) على الطبيعة يعود الى ان الفن من خلق الروح.

٢١ - و(الشعر) و(الموسيقى) يعتمدان على الاشارة كوسيلة تعبير، كلاهما يستطيعان اعادة انتاج ايقاع الحالات الشعورية، ولكن (الموسيقى) اقدر على ان تتلقى في ذاتها التنوع الذي للحدوس والأفكار ثم تكتفي بأن توحي بالأشياء العمومية كالحزن والفرح الدفقة والتحلل، التكوين والموت.

٢٢ - وذلك في كتابه (علم الجمال كعلم للتعبير، والألسنية العامة)، الترجمة الفرنسية ١٩٢٥، حيث يعتبر ان (علم الجمال) هو في الوقت نفسه علم لغة علم، وعلم تعبير، استنادا الى تواز جمالي، نحوي، وفي ذلك يقول انه ينبغي على الألسنية ان تتعلم أن تذوب في علم الجمال عند مستوى من التحضير العلمي، وانها لتذوب فيه بالفعل دون ابقاء رسوبات.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٢٣ - عن علم الجمال لباير، وقد لاحظ (باير) انه رغم ماسجل على هذا الرقم من فروق من موضوع الى اخر، الا انه شيء منظم جميل ومقر، وجماله انه يتماشى في جميع الجهات، وبالنسبة لجميع الحواس، وان العين تجد لذتها فيه في الوقوف على توافقات موجودة في الأشياء، وهناك ايضا الرقم الذي يحكم العلاقات المتعلقة بالزوايا، وهي ٣٦٠ درجة / ف٢ =٣, ١٣٧ درجة والذي يوفر للنباتات انقى مدى من الانتشار في ضوء شاقولي، علم الجمال السابق الذكر ص٣٠ ومابعدها..

٢٤ - وكان عدد من رواد مدرسة وونلت يعتمد في الأساس هذه الطريقة في أبحاثه الجمالية، المرجع السابق الذكر..

٢٥ - وقد رتب (شارل لالو) على هذه العقد الجمالية، (وظائف) للفن تعبر عن العلاقات الخمس التي بين الأعمال الفنية، وبين الفنانين، والمعجبين، وهي: ١ - (وظيفة التسلية)، حيث الفن نشاط حر يؤدى لذاته: ٢ - (وظيفة التعويض)، حيث الفن لعب، هو ترف، ولهو، ٣ - (الوظيفة المثالية): تجسم المثل الأعلى، وتعمل على تجميل الواقع، ٤ - (وظيفة التطهير)، حيث يقوم الفن بالمداواة، علاجا او وقاية، ٥ - (وظيفة التقوية)، وتقوم على تسجيل الواقع من اجل استبقائه.

٢٦ - وقد كتب في هذا الاتجاه كتبه الرئيسية: - التعبير عن الحياة في الفنون - ١٩٣٣، - الفن بعيدا عن الحياة ١٩٣٩، - الفن قريبا من الحياة - ١٩٤٢، - اشكال الهروب الجمالية الكبرى - ١٩٤٧، - اقتصاد الأهواء - ١٩٤٧ ايضا، وفي رأيه ان (الفن) ليس كل الحياة، كما انه ليس لاشيء عن الحياة، ولكنه يعبّر عن شيء من الحياة.

٢٧ – يقول شارل لالو: –هذه القائمة التي تضم المقولات الجمالية التسع، تتحاشى العقد التعسفية، أو اللاجمالية في بعضها، كما تتحاشى التعميمات، والاصطلاحات التشبيهية الشائعة في الفنون، مثل: شعري، تجسيدي، هائل، مسرحي، وجداني، محزن، ديني، صوفي، لذيذ، كاريكاتوري، هزلي، أخلاقي، وغيرها، مبادىء علم الجمال، السابق الذكر، ص٨٠، ثم يقدم تحليلات شيقة عن كل مقولة من هذه المقولات، ص٨٠ وما بعدها.

٢٨ – وهناك عدة قوانين جمالية نصّ شارل لالو عليها ايضا، مثل قانون اختلاف القيم الجمالية، وتبدّلها، أو قانون الأحوال الجمالية الثلاث وغيرها، المرجع السابق..

٢٩ – راجع المزيد من التوسع علم الجمال لباير، ومبادىء علم الجمال للالو، السابقي الذكر...

٣٠ – يقسّم (آلان) الفنون الى نوعين، فنون فردية، (مثل الشعر، والرسم) وفنون اجتماعية (مثل العمارة، والتمثيل المسرحي)، وينوه بأنه ليس ثمة فن فردي محض، ثم يقول ان اجتماعية الفنون تعود اما الى تحققها، او الى طريقة استهلاكها، فالعمارة فن تعاوني يحتاج الى مجهودات ضخمة، وكذلك المسرح والسينما والموسيقى، ناهيك بأن هذه الفنون الأخيرة اجتماعية من حيث طريقة استهلاكها، اذ تخاطب النظارة والمستمعين.

٣١ – وقد لوحظ ان (سوريو) يبعد عن تعريف (الفن) مفهوم الجمال، ويرى انه نشاط بنائي من شأنه ان يصنع اشياء او ينتج موضوعات، ان لكل فن في نظره صناعته، وكل (صناعة) ترتقي الى فن، وقيمة الفن في وظيفته التنظيمية البنائية بسكيوبويطيقية، كما شرحنا ذلك فوق، وهي اكثر من (تعبير) لانها تبرز الأسلوب في الصنع، والذي هو الحدود الفنية للصنع، والقيمة الجمالية للفن.

٣٢– يقول باير في ذلك ان شفافية (الزجاج) و(البورسلين) للضوء يوحي بـ–الخفة، والعطب–، واللذين يولّدان الشعور باللطف، واللطيف، في حين في المقابل ان –الخفة، والنقل – في (الحدادة) يتعلقان بالتزيين، والفراغات، والضخامة، فالملاء يوحي بـ–النقل– في حين الفراغ يوحي بـ–الخفة– ، بينما الابتعاد عن الضخامة يوحي بـ–اللطف–، وان ايثار الصغر، والتقنين يظل دواء في ذلك كله.

* * *

# الحياة والكون*

غسان كامل ونوس**

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

## ١ - تشكل الكون:

*الكون: هو كل ماهو موجود وماوجد وماسيوجد، وحجم الكون وعمره خارج قدرة الإنسان العادي على الإدراك. وأبعاد الكون هي من العظمة بحيث لايمكن قياسها بوحدات القياس العاديةللمسافة، كالمتر والكيلومتر بل تستخدم في*

---

* أعدت هذه المقالة اعتماداً على كتاب «الكون» الصادر ضمن سلسلة عالم المعرفة ١٧٨ تأليف: د. كارل ساغان، ترجمة: نافع أيوب لبس، مراجعة: محمد كامل عارف.

** غسان كامل ونوس: أديب وقاص من سورية، له عدد من الأعمال، من مؤلفاته: «ظلال النشوة الهاربة» مجموعة قصصية.

القياس سرعة الضوء التي تقدر بـ ١٨٦ ألف ميل / ثاأو ٣٠٠ ألف كيلو متر/ ثا . أي أن شعاع الضوء يدور حول الكرة الأرضية سبع مرات ونصف المرة في ثانية واحدة . ويقطع المسافة بين الشمس والأرض في ثماني دقائق . فنقول إن الشمس تبعد عنا مسافة ثماني دقائق ضوئية .

وفي سنة واحدة يقطع الضوء نحو عشرة تريليونات كيلومتر ، أو ستة تريليونات ميل في الفضاء . (واحد تريليون = ألف بليون أو ألف مليار) . والسنة الضوئية هي وحدة الطول في الفضاء . وهي تقيس المسافة لا الزمن .

**الانفجار الكبير :** قبل زمن يتراوح بين عشرة وعشرين مليار سنة ، كانت كل المادة والطاقة الموجودتين حالياً في الكون مركزتين بكثافة عالية إلى حد يفوق تقديره فيمايعرف ببيضة كونية وربما في نقطة رياضية لاأبعاد لها . وحدث ذلك الانفجارالعملاق . فبدأ الكون تمدداً مازال مستمراً دون توقف في جميع الاتجاهات ومع تمدد الكون تمددت المادة والطاقة الموجودتان فيه – لكنهما بردتا بسرعة ، وقد ملأ الكون إثر ذلك الانفجار إشعاع كرة النار الكونية الذي يتحرك عبر الطيف من أشعة غاما الى الأشعة السينية فالضوء فوق البنفسجي وعبر ألوان قوس قزح في الطيف المرئي إلى الأشعة تحت الحمراء فالمناطق الراديوية . لقد كان الفضاء في بداية الكون مضاءً جداً ، ومع مرور الزمن فإن نسيج الفضاء استمر في التمدد لكن الإشعاع برد ، وأصبح الفضاء في الضوء العادي مظلماً على غرار ماهو عليه اليوم .

كان الكون المبكر ممتلئاً بالإشعاع ومادة الهيولى المؤلفة بصورة رئيسة من الهيدروجين والهيليوم اللذين تشكلا من الجسيمات الأساسية في كرة النار الأولية الكثيفة . ولم يكن ليوجد مايمكن ملاحظته ، لكن سرعان مابدأت جيوب غازية بالتشكل إضافة إلى أشياء صغيرة غير متماثلة ، كما تشكلت تعرشات من غيوم غازية هائلة الحجم ومستوطنات من أشياء ضخمة مبعثرة تدوّم ببطء وتضيء باستمرار لاتلبث بعد حين من أن تحتوي على مائة مليار نقطة لامعة . .

وهي أكبر البنى المعروفة في الكون التي نراها اليوم، والتي نسميها المجرات. بعد نحو مليار وسنة من الانفجار الكبير أصبح توزيع المادة في الكون على شكل كتل. وربما يعود السبب في هذاإلى أن الانفجار لم يكن منتظماً تماماً. إذ أن قدراً قليلاً جداً من عدم التماثل الأولي كاف لتشكيل تكثفات ملموسة من المادة في وقت لاحق. وتجمع أكثف للمادة في كتلة أكثر من أماكن أخرى أدى إلى اجتذاب كميات ضخمة من الغاز القريب والغيوم المتزايدة من الهيدروجين والهيليوم. ولم تلبث أن أصبحت عناقيد من المجرات تملأ الكون الآن. بعضها ليس أكثر من مجموعات قليلة مؤلفة من بضع عشرات المجرات. أما المجموعة المحلية فهي تتألف من مجرتين كبيرتين فقط، وهما حلزونيتان وتعرفان باسم (درب اللبانة) التي تنتمي إليها أرضنا، وهناك مجموعات أخرى تتكون من أسراب هائلة الحجم مؤلفة من الاف المجرات التي تحتضنها الجاذبية المتبادلة، وعنقود العذراء مثلاً يحتوي على عشرات الآلاف من المجرات. وربما كان في الكون مائة مليار مجرة. ويمكن أن تنبئنا المجرات من دراسة شكلها وعددها بسيرة الأحداث القديمة في الكون على أكبر مستوى ممكن.

فالمجرات تتألف من بنى سيالة تتكون من مائة مليار مكون نجمي. ومعدل الانتحار بين المجرات عالٍ وهذه الحالات مصادر قوية للأشعة السينية والأشعة تحت الحمراءوالموجات الراديوية التي يسطع لبها بالضياء ويتماوج لمعانها مرة كل بضعة أسابيع. بعضها يطلق نفثات إشعاعية على شكل ذيول يبلغ طول كل منها ألف سنة ضوئية، وأقراص غبارية شديدة التشوش. ويشك بوجود ثقوب سوداء تزيد كتلها مابين ملايين ومليارات المرات على كتلة الشمس في مراكز المجرات الاهليليجية العملاقة.

ويوجد على مسافة مليارات السنين الضوئية مايسمى بالكوازات التي يمكن أن تكون انفجارات جبارة لمجرات فتية. وهي ربما تكون أعظم الأحداث في تاريخ الكون منذ الانفجار الكبير ذاته، وهناك من يظن أنها لاتحدث إلا في بداية تاريخ المجرات.

وكلمة كوازار: * اختصار لـ مصدر راديوي شبه نجمي، ثم أطلق عليها اسم: أجرام شبه نجمية، ويبدو أنها تسهم الى حد كبير في تمدد الكون. وبعضها يبتعد عنا بسرعة تزيد على ٩٠٪ من سرعة الضوء. وإذا كانت هذه الكوازارات بعيدة جداً، فيجب أن تكون ذات لمعان فائق إلى أقصى حد ليمكن رؤيتها من مثل هذه المسافات.

وهناك تفسيرات مختلفة لهذا التدفق الكبير جداً للطاقة في الكوازار. ومازالت الحقيقة غير معروفة تماماً. ولكن من المؤكد أن مايحدث لابد أن يؤدي إلى خراب لاحدود له وهي من البعد عنا بحيث نراها في شبابها أي كما كانت قبل مليارات السنين. إن اكتشاف الانفجار الكبير وتراجع المجرات جاء من قاعدة عامة في الطبيعة تعرف بتأثير (دوبلر) فالضوء - كالصوت - هو موجة أيضاً ولكنه خلافاً للصوت، يتحرك على نحو جيد تماماً في الفراغ..

ويتغير لون الضوء المقترب نحو تردد أعلى أي نحو الأزرق. والضوء المبتعد نحو تردد أقل أي نحو الأحمر. وإن هذا التغير نحو الأحمر الذي يلاحظ في الخطوط الطيفية للمجرات البعيدة ويعرف بتأثير (دوبلر) هو مفتاح علم الكون.

إن أطياف كل المجرات البعيدة تتغير نحو الأحمر. والمجرات كلما كانت أبعد، ازداد التغير نحو اللون الأحمر في خطوطها الطيفية. إذن فالمجرات تبتعد عنا. وكلما ازداد بعد المجرة ازدادات سرعة ابتعادها. وهناك دليل مستقل آخر على تمددالكون والانفجار الكبير، وهو يأتي من الاشعاع الأسود الجسم لخلفية الكون والذي يبدو في التشوش الضعيف، لموجات الراديو القادمة بشكل منسق تماماً من كل اتجاهات الكون، ولكن بشدات مختلفة. وهذا يدل على أن الكون لم يكن متماثلاً تماماً.

- ولكن السؤال الذي يفرض نفسه هو: إذا كان الكون يتمدد فإلام

*الكوازار: جرم سماوي غامض يطلق في الثانية الواحدة طاقة تعادل ماتطلقه شمسنا خلال عشرة آلاف سنة.

سيستمر ذلك؟ إنه سيدوم إلى الأبد إذا لم توجد كتلة معينة من المادة أكبر مما نستطيع رؤيته كأن تكون مخبأة في الثقوب السوداء أو الغاز الساخن وغير المرئي بين المجرات فإذاماوجدت هذه الكتلة فان الكون سوف يتماسك بتأثير الجاذبية وتظهر فكرة الدوران أي أن الكون يتمدد ويتقلص بالتتابع في كون لانهاية له. وإذا كان هذا حقاً فإن الانفجار الكبير ليس بداية خلق الكون، بل مجرد نهاية الدورة السابقة التي دمر فيها التجسيد الأخير للكون. وعلى هذا فإن مسائل أغرب سوف تنشأ أيضاً إذ قد يعاد خلط قوانين الطبيعة بشكل عشوائي.

ولابد من طرح جملة من الأسئلة الأخرى ذات الصلة. فهل الكون منحن؟ وأين مركز الكون؟ وهل توجد حافة له؟ ماذا يوجد وراء هذه الحافة؟ إن العالم مثل شكل (مافوق الكرة) بأربعة أبعاد، لامركز له ولاحافة ولايوجد شيء وراءه. إن الشيء فوق الكروي يتمدد من نقطة واحدة، شأنه شأن بالون رباعي الأبعاد يتعرض للنفخ خالقاً في كل لحظة المزيد من الحجم الفضائي في العالم. وفي وقت مابعد بداية التمدد تكثفت المجرات وحملت الى خارج سطح الشكل فوق الكروي. إن الانفجار الكبير في الكون الحالي يقع في كل مكان.

http://ArchiveBeta.Sakhrit.com

وإذا ماوجدت مواد غير كافية لمنع الكون من التمدد إلى الأبد، فيجب أن يكون هذا الكون ذا شكل مفتوح ومنحن كالسرج وذا سطح متمدد إلى اللانهاية في تصورنا الثلاثي الأبعاد. وإذا كان الكون مغلقاً فإن الضوء مأسور فيه، وبالتالي، فإن الكون هذا ثقب أسود (ثقب دودي) ويمكن تصور أن الثقوب الدودية أنابيب تمر عبر بعد مادي رابع، وفي هذه الحالة هل يجب أن تكون دائماً مرتبطة بمكان آخر في عالمنا. أو يمكن أن تكون موصولة بعوالم وأماكن أخرى لايمكن الوصول إليها إلا عبر هذه الثقوب الدودية. كل مانعرفه أنه ربما كان هناك الكثير من العوالم الأخرى وربما تكون هذه العوالم بمعنى ما متداخلة مع بعضها البعض.

وهناك فكرة غريبة ومثيرة للخيال تقول بأن هناك تتابعاً لانهائياً للعوالم، حيث إن جسيمة ما أولية في عالمنا كالالكترون على سبيل المثال ستكشف إذا أمكن النفوذ إليها عن كونها عالماً مغلقاً كاملاً في داخلها ينتظم على غرار المجرات، المحلية والهياكل الأصغر عدداً كبيراً جداً من الجسيمات الأولية الأخرى الأصغر حجماً إلى حد كبير، والتي تشكل في حد ذاتها عوالم في المستوى التالي. وهكذا تستمر العوالم إلى الأبد في نوع من الانكفاء اللانهائي لعوالم داخل أخرى إلى مالانهاية. وتتكرر الظاهرة ذاتها إلى الأعلى، ويمكن أن يكون عالمنا المؤلف من المجرات والنجوم والكواكب والناس جسيمة أولية منفردة في العالم الذي يليه صعوداً والخطوة الأولى في عملية انكفاء أخرى لانهائية.

## ٢ – الأرض في الكون:

أين تقع أرضنا من هذا الكون الفسيح؟

تنتمي كرتنا الأرضية إلى مجرة درب اللبانة أو درب التبانة، وهي مجرة تدور أذرعها الحلزونية ببطء وبمعدل مرة واحدة كل ربع مليار سنة. وكرتنا الأرضية موجودة في منطقة مظلمة قرب حافة الذراع الحلزونية البعيدة في ضواحي المجرة.

وفي مجرتنا حشد هائل من النجوم التي تشع ذاتياً، منها ماهو رقيق كفقاعة الصابون. مع ذلك يستطيع احتواء عشرة آلاف شمس كشمسنا أو تريليون كرة أرضية. ومنها ماهو بحجم بلدة صغيرة وكثيف جداً. ومنها ماهو منعزل كالشمس. ولأغلبها مرافقون. وهناك منظومات مزدوجة تتألف الواحدة منها من نجمين يدور أحدهما حول الآخر. ثم منظومات ثلاثية ورباعية وحتى العنقودية أي المؤلفة من بضع عشرات من النجوم. ثم مجموعة العناقيد أو المجموعات الكروية الضخمة التي يوجد في كل منها مليون شمس. ويكون النجمان في بعض المنظومات المزدوجة قريبين أحدهما من الآخر لدرجة أنهما يكادان يتلامسان وتنتقل مواد كل منهما إلى الآخر،

لكن في أغلب المنظومات المزدوجة يكونان منفصلين كما هو كوكب المشتري بالنسبة الى شمسنا. وتوجد نجوم تعرف باسم ( السوبر نوفا)[١] تكون ذات إضاءة تعادل إضاءة كل المجرة التي تحتويها ، كما إن هناك نجوماً أخرى هي الثقوب السوداء. وهي غير مرئية حتى من مسافة بضعة كيلومترات وهناك أيضاً بعض النجوم التي تضيء بشكل مستمر. وبعض آخر يضيء بومضات تظهر وتختفي بوتيرة منتظمة. وبعض النجوم يدور بأناقة، والبعض الآخر يدور بسرعة وبشكل محموم يشوه شكله فيصبح مفلطحاً أو مسطحاً عند القطبين. وأغلب النجوم تنشر ضوءها على شكل موجات مرئية أو تحت الحمراء. بينما نجوم أخرى تكون مصادر متألقة للأشعة السينية أو الموجات اللاسلكية، وتكون النجوم الزرقاء حارة وفتية، والنجوم الصفراء تقليدية ومتوسطة العمر. والنجوم الحمراء معمرة وتعاني الموت، والنجوم الصغيرة البيضاء أو السوداء تعاني الاحتضار. وتحتوي مجموعتنا المعروفة بدرب التبانة على ٤٠٠ مليار نجم من كل الأنواع تتحرك في تناسق معقد ومنتظم، وليست الشمس سوى نجم واحد من كل هذا العدد. وكل منظومة نجمية هي جزيرة في الفضاء تحجزها عن جيرانها السنوات الضوئية. ويمكن أن تكون بعض النجوم محاطة بملايين العوالم الصخرية العديمة الحياة والمنظومات الكوكبية تشبه منظومتناالشمسية. إذ في الأطراف كواكب غازية حلقية كبيرة وأقمار جليدية، وفي الأماكن الأقرب إلى المركز عوالم صغيرة وحارة وزرقاء يشوبها البياض ومغطاة بالغيوم. وفي بعضها يمكن أن تكون قد تطورت حياة ذكية وأعادت بناء السطح الكوكبي بما ينسجم مع طبيعتها.

ويحيط بشمسنا على بعد سنة ضوئية من كرتنا الأرضية حشد دائري من كرات ثلجية عملاقة مؤلفة من الجليد والصخور والجزئيات العضوية، وهي تشكل نوى المذنبات وبين الحين والآخر يشد نجم مار من مكان بعيد بقوة

(١) ( المستعر الأعظم) السوبرنوفا : نجم مستعر يزداد لمعانه فجأة إلى حد كبير بسبب الانفجار الذي تقذف فيه معظم كتلته.

جاذبة ضئيلة إحدى هذه النوى فتنحرف مرغمة نحو القسم الداخلي من النظام الشمسي حيث تسحق بتأثير الشمس ويتبخر جليدهاويتشكل منها ذيل مذنب رائع .

وتشمل منظومتنا الشمسية عوالم كبيرة تأسرها الشمس وتجبرها الجاذبية على اتباع مسارات شبه دائرية وتأخذ حرارتها بصورة رئيسة من ضوء الشمس . وأبعدها (بلوتو) المغطى بجليد الميتان ويدور حوله قمره العملاق الوحيد ( تشارون) . وكوكب (بلوتو) مضاء بالشمس البعيدة التي تبدو مثل نقطة ضوء لامعة في سماء سوداء قاتمة . تلي ذلك العوالم الغازية العملاقة ، وهي (نبتون) و (أورانوس) و ( زحل) وهو جوهرة المنظومة الشمسية . ثم (المشتري) وهذه كلها محاطة بأقمار متجمدة . وإلى الداخل من هذه الكواكب الغازية وحبال الجليد الدائرة حولها تأتي الكواكب الصخرية الحارة التي تشكل القسم الداخلي للمنظومة الشمسية . بدءاً من الكوكب الأحمر (المريخ) ذي البراكين الموجودة على ارتفاعات شاهقة والوديان الكبيرة المتصدعة ، والعواصف الرملية التي تغطي أرجاءه . وربما كانت فيه بعض الأشكال البسيطة من الحياة .

بعد ( المريخ ) تأتي (الأرض) هذا العالم الضئيل ذو اللون الأزرق المتداخل مع الأبيض والضائع في محيط كوني ذي اتساع يفوق أقصى تخيلاتنا .

إنه عالم من بين عوالم هائلة أخرى ، على سطحه نشأ الجنس البشري وتطور يكتشف الكون ويموت أيضاً . والأرض مكان تغطيه سماء آزوتية زرقاء ، ومحيطات الماء السائل والغابات الباردة والمروج الناعمة وهي عالم يزخر بالحياة . ومازال الوحيد الذي نعرف عنه أن المادة الفضائية تحولت فيه الى مادة حية وواعية ومن غير المستبعد أن يكون هناك الكثير من عوالم مماثلة مبعثرة في الفضاء .

لقد بدأ اكتشاف الأرض في الشرق الأدنى القديم في القرن الثالث قبل الميلاد، في أعظم عاصمة في ذلك العصر، وهي مدينة الاسكندرية المصرية حيث عـاش (إيراتوسنينس Bratosihens) الفلكي والمؤرخ والجـغـرافي والفيلسوف والشاعر والناقد المسرحي وعالم الرياضيات. وهو مديراً مكتبة الاسكندرية الكبرى، إنه أول شخص استنتج أن الأرض كروية، واستطاع ان يقيس محيط الكرة الأرضية قبل ٢٢٠٠ سنة من الآن بخطأ لايتجاوز أجزاء قليلة في المائة ٤٠٠٠٠ كم. وهذا مادفع كثيرين من البحارة للدوران حـول الأرض لكن لم يستطع أحد ذلك قبل مـاجـلان. بعـدها توالت الاكتشافات على محيط الأرض وكان أهمها اكتشاف أمريكا من قبل كريستوفر كولومبوس وقد ارتبطت أول رحلة لكولومبوس بحسابات (إيراتوسنينس). وفيما بعد أصبحت الأرض مكتشفة كلياً ثم بـدأت المغامرة الفضائية لاكتشاف عوالم أخرى.

### ٣ ـ الحياة على الأرض / التجربة والمثال:

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

هل توجد حياة أخرى على أي من الكواكب الأخرى التي لاتحصى والتي تدور حول الشموس الأخرى؟ وهل الحياة خارج كوكب الأرض ـ في حال وجودها ـ تعتمد كما الحياة على الأرض ـ على الجزئيات العضوية ذاتها ـ وهل تشبه الكائنات الحية الأخرى شبيهاتها على الأرض.

توجد في الظلام الدامس بين النجوم غيوم من الغاز والغبار والمادة العضوية. وقد أمكن كشف عشرات الأنواع المختلفة من الجزئيات العضوية بوساطة التلسكوبات اللاسلكية. وغزارة هذه الجزئيات تشير إلى وجود مادة الحياة في كل مكان. وربما يكون تطور الحياة مع مرور زمن كاف ضرورة حتمية كونية أو أمراًلامفر منه. وقد لاتقوم الحياة أبداً في بعض مليارات الكواكب الموجودة في مجرة درب اللبانة بينما يمكن أن تنشأ وتنقرض في بعضها الآخر. وقد لاتتطور هذه الحياة إلى أكثر من أشكالها البسيطة ويمكن أن تنشأ وتتطور حياة ذكية وحضارات أكثر تقدماً من حضارتنا في جزء صغير من العوالم.

ولاشك أنها مصادفة سعيدة تلك التي جعلت الأرض ملائمة تماماً للحياة، فجمعت بين الطقس المعتدل والماء السائل والجو الأكسجيني وغير ذلك. فهل هذه الحياة هي الوحيدة في تلك المسافات الشاسعة التي يقطعها الضوء في آلاف السنين؟ أم أن هناك أنواعاً أخرى؟

لقد تطورت الحياة على الأرض، والتطور حقيقة قبل أن يكون مجرد نظرية. والانتقاء الطبيعي هو الاكتشاف العظيم المرتبط باسمي (تشارلز داروين والفريد راسل والاس). إن الموت والزمن هما سرّا التطور. فالموت مصير تلك الأعداد الكبيرة جداً من أشكال الحياة. التي تتكيف بشكل ناقص مع الوسط المحيط. والزمن هو الوقت اللازم لتلك السلسلة الطويلة الأمد من التحولات الصغيرة التي تقبل التكيف (بالمصادفة) وهو أيضاً الوقت اللازم لتراكم النماذج ذات التحولات الملائمة.

إن ماحدث على الأرض يمكن أن يكون نموذجياً بدرجة تكبر أو تقل لتطور الحياة في عدة عوالم. ولكن إذا أخذنا تفاصيل من نوع كيمياء البروتينات أو طب الجهاز العصبي في الدماغ. فإن قصة الحياة على الأرض يمكن أن تكون فريدة من نوعها في مجرة درب اللبانة كلها. فالأرض تتكثف من الغاز والغبار الموجودين بين المجرات منذ ٤,٦ مليار سنة تقريباً. ونحن نعرف أن الحياة نشأت بعد ذلك فوراً وربما قبل ٤ مليارات سنة في مستنقعات ومحيطات الأرض الوليدة.

كانت الأشياء الحية الأولى غير معقدة على غرار ماهي عليه العضوية ذات الخلية الواحدة التي تعد شكلاً معقداً من أشكال الحياة، أما أولى المتحركات فكانت أكثر تواضعاً. ففي تلك الأيام المبكرة كان البرق والأشعة فوق البنفسجية القادمة من الشمس تحطم جزيئات الجو الأولى الغنية بالهيدروجين. ثم لاتلبث هذه الشظايا ان تتحد تلقائياً لتشكل جزيئات أكثر تعقيداً. وكانت نواتج هذه الكيمياء المبكرة تنحل في المحيطات مشكلة نوعاً من الحساء العضوي يزداد تعقيده بالتدريج إلى أن جاء يوم بمحض المصادفة نشأت

أو تشكلت فيه تلك الجزيئة القادرة على صنع نسخ مماثلة لذاتها مستخدمة جزيئات الحساء الأخرى. ذلك كان هو الجد الأقدم للحمض النووي الريبي المنقوص الاكسجين المعروف بـ D.N.A ويشكل جزيئة الحياة الرئيسية على الأرض. وهي في شكل السلم المطوي حلزونياً حيث تتكون دعائم من أربع جزيئات مختلفة تشكل الأحرف الأربعة للرمز الوراثي تدعى هذه الدعائم النوكليوتيدات وهي التي تعطي التعليمات الوراثية لصنع عضوية معينة. ولكل شكل من أشكال الحياة على الأرض مجموعة مختلفة من التعليمات تكتب أو توضع باللغة ذاتها حتماً. والاختلاف في هذه التعليمات هو السبب في اختلاف الكائنات العضوية. والتحول أو الطفرة الوراثية هي تغير في النوكليوتيد يعاد نسخه في الجيل التالي الذي يولد فعلاً. وبما أن التحولات هي تغيرات نوكليوتيدية تحدث عشوائياً فان اغلبها يكون مؤذياً أو مميتاً ويعمل على إيجاد أنزيات لاتقوم بوظائفها. ولابد من الانتظار فترة طويلة حتى يتمكن التحول من جعل الكائن العضوي يعمل بشكل أفضل. ومع ذلك فإن هذا الحدث غير المحتمل والذي هو عبارة عن تحول صغير ومفيد في نوكليوتيد لايبلغ طوله سوى جزء من عشرة ملايين جزء من السنتيمتر هو الذي يجعل التطور ينطلق.

قبل أربعة مليارات سنة كانت الأرض مليئة بالجزيئات التي تتوالد ذاتياً، ثم مع مرور الزمن اتحدت الجزيئات ذات الوظائف المتخصصة بعضها مع البعض الاخر مكونة نوعاً من التجمع الجزيئي هو الخلية الأولى. وقد حدث قبل ثلاثة مليارات من السنين أن عدداً من النباتات الوحيدة الخلية انضمت معاً، ربما: بسبب أن أحد التحولات منع إحدى الخلايا من الانفصال بعد أن انقسمت إلى خليتين. بعد ذلك تطورت أولى العضويات المتعددة الخلايا. أما الجنس فقد اخترع قبل مليارى سنة تقريباً. وأصبح من الممكن لكائنين عضويين مختلفين تبادل معلومات كثيرة من شيفرة كل منهما، وإنتاج أنواع جديدة جاهزة للانتقاء. وقبل مليار سنة إستطاعت النباتات أن

تحدث تغييراً مذهلاً في بيئة الأرض، فالنباتات الخضراء تولد الأكسجين الجزيئي، وهكذا انتهت المرحلة التي كانت فيها مادة الحياة تصنع عن طريق عمليات غير بيولوجية. ويمكن القول أن ٩٩٪ من جو الأرض هو من أصل بيولوجي.

**إنفجار كامبريان:**

قبل نحو ٦٠٠ مليون سنة تحطمت سيطرة الطحالب الزرقاء المخضرة التي كانت تغطي المحيطات وتملؤها وتحتكر الأرض طيلة المليارات الأربعة من السنين، وحدث انتشار واسع النطاق لأشكال جديدة من الحياة.

وهذا الحدث هو انفجار (كامبريان)إن ظهور الحياة بعد نشوء الأرض مباشرة تقريباً يوحي بأن الحياة يمكن أن تكون عملية كيميائية حتمية على أي كوكب مشابه للأرض.

لكن هذه الحياة لم تتطور إلى أكثر من طحالب زرقاء تميل الى الخضرة خلال ثلاثة مليارات سنة، وربما يوجد أيضاً الكثير من الكواكب الاخرى التي توجد فيها أعداد كبيرة من الميكروبات. ولكن ليس فيها حيوانات كبيرة الحجم. وماإن حدث انفجار كامبريان حتى ظهرت التكيفات الحادة الجديدة بسرعة مذهلة نسبياً. فظهرت بسرعة وعلى التوالي أول سمكة وأول حيوان فقاري بينما بدأت النباتات التي وجدت في المحيطات حصراً حتى ذلك الوقت تغزو اليابسة. وظهرت أيضاً أول حشرة ليصبح أحفادها طلائع غزو الحيوانات لليابسة. وتبع ذلك ظهور الحشرات المجنحة والمخلوقات البرمائية من نوع السمك الرئوي التي تستطيع العيش على اليابسة وفي الماء. وظهرت أولى الزواحف وأولى الأشجار، وتبعتها الديناصورات فالثدييات ثم أول الطيور وأولى الأزهار. ولم تلبث الديناصورات أن انقرضت ولكن ظهرت عندئذ الحيوانات البحرية الثديية التي هي أجداد الحيتان والدلافين. وفي الفترة ذاتها ظهرت الرئيسات التي هي أجداد السعادين والقرود والبشر. ومنذ أقل من عشرة ملايين سنة ظهرت المخلوقات الأولى التي تشبه البشر، ورافقت ذلك زيادة ملموسة في حجم الدماغ ثم ظهر أول إنسان حقيقي قبل بضعة ملايين من السنين.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

## ٤ ـ الحياة والمريخ :

هل توجد حياة على سطح المريخ ؟

وإذا سأل سائل لماذا المريخ بالذات وليس سواه من الكواكب التي لاتحصى؟

لأن المريخ يبدو للوهلة الأولى شبيهاً جداً بالأرض، فهو أقرب كوكب يمكننا أن نرى سطحه . ويوجد فيه قطبان متجمدان وغيوم بيضاء تندفع من مكان إلى آخر، وعواصف غبارية شديدة وتماذج تتغير في كل فصل على سطحه، وحتى يومه مؤلف من ٢٤ ساعة. لكن درجة حرارته أقل من درجة حرارة الأرض بشكل ملحوظ لأنه أبعد عن الشمس من الأرض، كما أن هواءه قليلُ الكثافة ويتكون معظمه من ثاني أوكسيد الكربون وبعض الآزوت والأرغون، وكميات صغيرة جداً من بخار الماء والأوكسجين والأوزون. ويستحيل حالياً وجود ماء مكشوف في المريخ لأن الضغط الجوي فيه منخفض جداً لدرجة لايمكن معها منع الماء البارد من الغليان الفوري وربما توجد كميات قليلة جداً من الماء السائل في مسام التربة وأوعيتها الشعرية. أما كمية الأوكسجين فهي أقل جداً من أن تكفي لتنفس الكائنات البشرية. وكذلك فإن الأوزون متوافر بكميات قليلة وبالتالي لايعيق مرور الأشعة فوق البنفسجية المبيدة للجراثيم والقادمة من الشمس والتي تصيب سطح المريخ بحرية كاملة، فهل يمكن لأي كائن عضوي البقاء في مثل هذه البيئة؟

لقد قامت المركبة الفضائية الأمريكية فايكينغ التي حطت على المريخ عام ١٩٧٦ بالمساهمة في الإجابة عن هذه الأسئلة. إذا إنه عندما مزجت تربة المريخ بحساء عضوي معقم من الأرض حطم شيء ما في تربة الحساء كيميائياً كما لو أنه وجدت جراثيم تتنفس وتستقلب رزمة الطعام المرسلة من الأرض. كما إنه عندما أدخلت الغازات التي جيء بها من الأرض الى العينة المأخوذة من تربة المريخ اتحدت هذه الغازات كيميائياً بالتربة. كما لو وجدت جراثيم تقوم بعملية التركيب الضوئي وتولد مادة عضوية من غازات الجو،

وتحققت نتائج إيجابية في علم الأحياء المجهرية المريخية في سبع عينات مختلفة في مكانين على المريخ يبعد أحدهما عن الآخر مسافة ٥٠٠٠ كم. ربما توجد كيمياءغير عضوية فريدة في التربة المريخية قادرة بنفسها على أن تؤكسد المواد الغذائية في غياب الجراثيم المريخية. وربما توجد بعض المواد غير العضوية الخاصة، أو المواد الوسيطة غير الحية في التربة المريخية والتي تستطيع اجتذاب غازات الجو وتحويلها الى جزيئات عضوية. وتدعم أعمال المراقبة اللاحقة وجود الطين في الرياح التي تهب في المريخ، ويفكر بعض الباحثين أن بإمكانهم القيام بعملية التركيب الضوئي والتنفس في تجارب الأحياء المجهرية التي نفذتها (فايكينغ) إذا استعيض عن تربة المريخ بهذه الأنواع من الطين في التجارب المخبرية.

ويوجد لأنواع الطين هذه سطح معقد نشيط يستطيع تكثيف الغازات وإلصاقها على سطحه وإطلاقها. ويمكنها القيام بدور المادة الوسيطة في التفاعلات الكيميائية.

http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولا تستبعد فرضية الطين وجود الحياة على المريخ لكنها تحملنا بالتأكيد على القول بأنه لايوجددليل ملزم على وجود الأحياء المجهرية في المريخ. وللنتائج المحققة أهمية بيولوجية لأنها تبين امكانية أن يوجد في غياب الحياة، نوع من كيمياء التربة يقوم بالأشياء ذاتها - التي تقوم بها الحياة نفسها. ففي الكرة الأرضية ربما كانت توجد قبل الحياة عمليات كيميائية تشبه دورة التنفس والتركيب الضوئي في التربة. ويمكن أن تكون هذه العمليات قد نشأت في لحظة نشوء الحياة ذاتها. إضافة إلى ذلك فنحن نُعرف أن أنواعاً معينة من الطين تكون مواد وسيطة لاتحاد الحموض الأمينية في سلسلة أطول من الجزيئات المشابهة للبروتينات.. وربما كانت أنواع الطين في المرحلة البدائية من تكون الأرض تمثل تشكيلة الحياة، ويمكن أن تقدم كيمياء المريخ الحالية مؤشرات أساسية، على نشوء الحياة في كوكبنا وتاريخها المبكر.

يوجد في تربة المريخ من المادة العضوية أقل مما يوجد منها على سطح

القمر . وفي الكثير من العوالم تتألف أشكال الحياة في أغلبها من الذرات نفسها الموجودة هنا . وربما حتى من الكثير من الجزيئات الأساسية ذاتها كالبروتينات والحموض النووية لكنها موجودة بطرائق غير مألوفة لنا ويمكن الاعتقاد بأن الحياة اذا وجدت على المريخ المشابه للأرض والحاوي على كمية كبيرة من الكربون والماء فيجب أن تعتمد على الكيمياء العضوية . إلا أن نتائج الكيمياء العضوية كما هي حال نتائج التصوير وعلم الأحياء المجهرية جميعها تؤيد عدم وجود حياة في الجسيمات الدقيقة في منطقتين من المريخ في نهاية السبعينات . وربما تكون على عمق بضعة ملليمترات في الصخور أو في مكان آخر من الكوكب أو في زمن أقدم وأكثر اعتدالاً ، ولكن ليس في المكان والزمان اللذين بحثت فيهما مركبة (فايكينغ) .

## ٥ ـ والشمس تموت أيضاً :

تتغير مشاهد النجوم مع تغير المكان ، إذ إن سكان كواكب النجوم البعيدة يشاهدون النجوم في سماوات لياليهم بأشكال مختلفة جداً عما نشاهده نحن . كما يتغير المظهر أيضاً مع تغير الزمان ، أي إذا مر وقت طويل . وفي بعض الأحيان تتحرك النجوم معاً ضمن مجموعات أو عناقيد وفي أحيان أخرى يمكن لنجم منفرد أن يتحرك بسرعة كبيرة إذ ماقورن بسرعات نجوم أخرى مجاورة له . وإذا ماانتظرنا بما فيه الكفاية فإن نجوماً قديمة تختفي ونجوماً جديدة تولد والأشكال في السماء تذوب ببطء وتتغير ، فعلى سبيل المثال قبل مليون سنة كان الدب الأكبر على شكل رمح .

والنجوم ليست موجودات أبدية ، فهي تولد ، وتنمو ، وتموت .

إذ تولد النجوم والكواكب المرافقة لها في الانهيار الجاذبي لغيمة ما من الغاز والغبار موجودة بين النجوم واصطدام جزئيات الغاز في داخل الغيمة يرفع من درجة حرارتها ، وتصل هذه الحرارة الى الحد الذي يبدأ فيه الهيدروجين بالتحول عبر الدمج الى هيليوم : فتندمج أربع نوى هيدروجين لتشكل نواة هيليوم واحدة ويرافق ذلك انطلاق فوتون أشعة غاما ، ويشق

الفوتون طريقه تدريجياً عبر عمليات امتصاصه وطرحه بوساطة المادة المحيطة به نحو سطح النجم وهو يفقد جزءاً من طاقته في كل خطوة من رحلته الملحمية حتى يصل الى السطح ويشع في الفضاء على شكل ضوء مرئي . إذن لقد أضيء النجم، وتوقف الانهيار الجاذبي للغيمة قبل النجمية .

والنجوم - كما في الشمس - تولد على دفعات في المجموعات الغيمية المضغوطة جداً . وتبدو هذه الغيوم من الخارج قاتمة مظلمة . لكنها تكون في الداخل متألقة بالضوء الناجم عن النجوم الحارة الحديثة . وفي وقت لاحق تهيم النجوم خارج مكان ولادتها مفتشة عن حظوظها في درب اللبانة . بينما تبقى النجوم الحديثة محاطة بحزم من الغيوم السديمية المضيئة التي بقيت متصلة بوساطة الجاذبية بالغاز الأم .

ويعتمد ثقل الطبقات الخارجية للنجم بعد ولادته على الحرارة والضغوط العالية التي تتولد في التفاعلات النووية الداخلية . وشمسنا على سبيل المثال كانت مستقرة خلال الخمسة مليارات سنة الأخيرة . والتفاعلات النووية الحرارية من النوع الذي يتم في القنبلة الهيدروجينية هي التي تقدم الطاقة الى الشمس في انفجارات مستمرة ومحتواة ، تحول نحو ٤٠٠ اربعمائة مليون طن (٤×١٠ ١٤ غرام) من الهيدروجين الى هيليوم كل ثانية . ان كل مانراه مضيئاً من النجوم ناتج عن تفاعلات الدمج النووي البعيدة في النجوم .

ولكن تفاعل الاندماج النووي لايمكن ان يستمر الى الابد، إذ أنه في أي نجم - كما في الشمس - لايوجد سوى قدر معين من الوقود الهيدروجيني في داخله، ويتوقف مصير النجم ونهاية دورة حياته الى حد كبير على كتلته الأولية، فالشمس مصيرها مأساوي حقاً، إذ عندما يتحول الهيدروجين المركزي كله الى هيليوم بعد خمسة او ستة مليارات سنة من الان فان منطقة تفاعل الدمج النووي سوف تهاجر ببطء الى الخارج على شكل قشرة متمددة من التفاعلات النووية الحرارية حتى تصل الى المكان الذي تكون فيه درجات

الحرارة أقل من عشرة ملايين درجة مئوية . عندئذ تتوقف تفاعلات الاندماج النووي تلقائياً، وستحدث تغيرات أخرى هامة تجعل الشمس تنطلق في دورة ثانية من الاندماج النووي يؤمن اضاءتها لفترة محدودة . ثم تحدث تغيرات جديدة يبرد بعدها القسم الخارجي للشمس ويضعف الاندماج النووي في المركز وتتحول الشمس الى نجم احمر عملاق ، عندها ستغلف كوكبي عطارد والزهرة وتلتهمهم، وربما تفعل الشيء نفسه بالأرض. وهذا قد يحدث بعد مليارات السنين. فتذوب ثلوج القطبين الشمالي والجنوبي وتغمر الفيضانات شواطىء العالم . وستحرر درجات الحرارة العالية في المحيطات المزيد من بخار الماء الى الجو فتزداد الغيوم وتحجب عن الأرض ضوء الشمس قليلاً، وفي نهاية المطاف ستغلي المحيطات ويتبخر الجو في الفضاء وتحل بالأرض كارثة هائلة ، آنذاك ستكون الكائنات البشرية قد تطورت بالتأكيد الى شكل مختلف تماماً . وفي النهاية سوف تنبض الشمس ببطء متمددة ومتقلصة بمعدل مرة واحدة كل بضعة الاف سنة ثم تلفظ جوها الى الفضاء في قذيفةغازية واحدة مركزة أو أكثر ، وسيمتلىء النظام الشمسي عندئذ بإشعاع مخيف هو شبح الشمس المبحرة خارجها . هذه الشمس التي ستصبح بعد مليارات السنين قزماً أبيض متفسخاً ككل النقاط الضوئية في مراكز الغيوم السديمية : إن كل منظومة سديمية هي علامة على نجم في الاحتضار .

إن نجماً بكتلة تساوي خمسة أضعاف كتلة الشمس ومافوق سيتحول من مرحلة القزم الأبيض الى مرحلة الثقب الأسود بسبب جاذبيته الشديدة التي لايمكن لأي شيء حتى الضوء أن يفر منها . وبسبب الكثافةو الجاذبية العاليتين جداً فإن هذا النجم سيتقلص الى درجة عالية وهو يدوّم ويحمر ثم ينزلق عبر شق ذاتي النشوء ويختفي من الكون .

إن منشأ الحياة وتطورها مرتبطان بشكل جوهري بمنشأ النجوم وتطورها :

١ - المادة نفسها التي نتألف نحن منها والذرات التي تجعل الحياة ممكنة، كانت قد ولدت منذ زمن طويل وفي أماكن بعيدة في النجوم الحمراء العملاقة، وهذه النجوم الحمراء العملاقة والمستسعرات الأعظم هي الأفران والبوتقات التي صنعت فيها المادة. وشمسنا هي نجم من الجيل الثاني أو الثالث.

٢ - إن وجود بعض مجموعات الذرات الثقيلة على الأرض يوحي بأن مستسعراً أعظم كان قد انفجر في الجوار قبل تشكل النظام الشمسي بوقت قصير. وأن موجة الصدمة التي نجمت عن هذا الانفجار ضغطت الغاز والغبار الموجودين بين النجوم وأدت الى بدء تكثف النظام الشمسي ذاته.

٣ - عندما تشكلت الشمس وبدأت تمارس تأثيراتها، تدفق إشعاعها فوق البنفسجي إلى جو الأرض وولدت حرارته البرق وأطلقت مصادر الطاقة هذه الشرارة في الجزئيات العضوية المعقدة مما أدى الى نشوء الحياة.

٤ - الحياة على الأرض تستمر حصراً معتمدة على ضوء الشمس، فالنباتات تجمع الفوتونات وتحول الطاقة الشمسية الى طاقة كيميائية، والحيوانات تعيش على النباتات والزراعة هي مجرد حصاد منظم لضوء الشمس تستخدم فيها النباتات كوسطاء.

٥ - إن التغيرات الوراثية التي تدعى الطفرات الوراثية تقدم المادة الأولية اللازمة للتطور. هذه الطفرات التي تنتقي منها الطبيعة أنواعاً جديدة من أشكال الحياة تتم جزئياً بوساطة الأشعة الكونية. وهي جسيمات عالية الطاقة تنقذف بسرعة الضوء تقريباً في انفجارات المستسعرات الأعظم وإن تطور الحياة على الأرض يحثه جزئياً الموت المأساوي للشموس الكبيرة البعيدة.

إن الأشعة الكونية المكونة الى حد بعيد من الالكترونات والبروتونات كانت تقصف الأرض خلال تاريخ الحياة على كوكبنا. إن نجماً يدمر نفسه في مكان يبعد الاف السنين الضوئية وتنتج عنه أشعة كونية تنطلق لولبياً عبر مجرة درب اللبانة لفترة ملايين السنين حتى يضرب جزء منها بالمصافة مادتنا

الوراثية. وربما كانت بعض الخطوات الرئيسية في تطور الشيفرة الوراثية أو في انفجار العصر الجيولوجي القديم (امبريان) أو في انتقال أول أجدادنا إلى السير على قدميه فقط قد بدأ بتأثير الأشعة الكونية.

* * *

### ٦ ـ المذنبات والنيازك:

يوجد في الفراغات الواسعة جداً بين الكواكب الكثير من الأجسام بعضها صخري وبعضها معدني وبعضها متجمد وبعض آخر مؤلف جزئياً من جزيئات عضوية. وهي تتراوح في الحجم مابين ذرة الغبار والكتل غير المنتظم بحجم نيكاراغوا وأحياناً يحدث بالمصادفة أن تلاقي كوكباً في طريقها وربما تسببت في حادث (تونغوسكا) قطعة من مذنب جليدي يعادل طولها البالغ مائة متر طول ملعب كرة القدم وتزن مليون طن، وتتحرك بسعة ٣٠ كم/ ثا أي ٧٠ ألف ميل في الساعة.

ففي الصباح المبكر من يوم ٣٠ حزيران من عام ١٩٠٨ شوهدت في سيبيريا الوسطى كرة نارية عملاقة تتحرك بسرعة عبر السماء. ومالإن لامست الأفق حدث انفجار كبير أدى إلى تدمير نحو ألفي كيلو متر مربع من الغابات وحرق آلاف الأشجار بلهيب النيران التي اندلعت فجأة على مقربة من موقع الاصطدام، وأحدث هذا الانفجار موجة صدمة جوية دارت مرتين حول الأرض، خلال اليومين اللاحقين تصاعدت كميات كبيرة من الغبار الدقيق في الجو.

والمذنب مؤلف في أغلبه من الجليد أي الماء ($H_2O$) المجمد ومن قليل من الميتان($CH_4$) المجمد أيضاً وبعض الامونيوم المجمد ($CH_3$) ويمكن: ان ينجم عن اصطدام اي جزء متواضع من المذنب بجو الأرض كرة نارية وهاجة كبيرة وموجة صدمة قوية تحرق الأشجار وتزيل الغابات، فيما سيسمع دويها في أرجاء العالم كافة، وسوف يذوب الجليد كله أثناء الدخول الى جو الأرض. ولن نقع إلا على أجزاء قليلة معروفة من المذنب وربما يقتصر ذلك

على حبيبات من الأجزاء غير المتجمدة من نواته كما حصل في موقع تونغوسكا حيث تم العثور على عدد كبير من حبيبات الماس الصغيرة جداً وهذه الحبيبات الماسية موجودة في النيازك . ويمكن أن تنجم فعلاً عن المذنبات .

**أما النيازك :** فهي بقايا المذنبات إذ أن المذنبات القديمة التي يتكرر مرورها قرب الشمس لاتلبث أن تتحطم وتتبخر وتتفتت ثم تنتشر أجزاؤها وتملأ مدار المذنب كله . وفي الأماكن التي يتقاطع فيها هذا المدار مع مدار الأرض يكون حشد مندفع من النيازك بانتظارنا ويوجد دائماً جزء من هذا الحشد في الموقع ذاته من مدار الأرض وبالتالي فإن وابل النيازك يلاحظ دائماً في نفس اليوم من كل عام . (كما يحدث في ليل الثالث عشر من آب من كل عام وفي هذا العام ١٩٩٤ أقامت الجمعية الكونية السورية لقاءً ليلياً للرصد في موقع قرب دمشق حضره كثيرون من هواة الرصد ومتابعي الظواهر الفلكية والمهتمين بها) .

إن أشهر المذنبات مذنب هالي الذي يتكرر ظهوره كل ٧٦ سنة ، وأقدم ظهور مسجل له كان عام ١٠٥٧ قبل الميلاد . ومدارات المذنبات اهليلجية تماماً بينما الكواكب دائرية تقريباً ويوجد في الطرف الأقصى للنظام الشمسي وفي ظلام ماوراء الكواكب غيمة دائرية كبيرة جداً تحتوي على تريليون ( ألف مليار) نواة مذنب وتدور كلها حول الشمس بسرعة لاتزيد عن سرعة سيارة سباق . ويبدو المذنب العادي فيها ككرة ثلج عملاقة متثاقلة يبلغ قطرها نحو كم واحد .

وتصطدم المذنبات بالكواكب عاجلاً أم آجلاً ولابد أن الأرض وقمرها قصفا بالمذنبات والكويكبات وبقايا المواد التي خلفها تكون النظام الشمسي . ويوجد في القمر نحو عشرة آلاف حفرة في الجانب القريب من القمر . وبتكهن تقريبي فإن الحفر على سطح القمر تشكلت بمعدل يساوي تقريباً مائة ألف سنة بين حفرة وأخرى . أما على الأرض فالاحتمال هو عشرة الاف سنة بين اصطدام وآخر بكوكبنا يمكن أن يفتح حفرة يبلغ قطرها نحو كيلو متر واحد .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفي صيف عام ١٩٩٤ اصطدم مذنب بكوكب المشتري تابعه العالم عبر أجهزة الرصد والبث. وقد كانت قوته الحقيقية أضعاف ماكان متوقعاً منه، وسبب العواصف، والغبار والرياح الشديدة على مدى طويل فوق المشتري).

## حوار لم يتم بعد:

لاشك أن قوانين الطبيعة واحدة في كل مكان. ونماذج طيف النجوم البعيدة والمجرات هي نفس نماذج الشمس والتجارب المخبرية الملائمة، والعناصر الكيميائية ذاتها في كل مكان من الكون، وقوانين ميكانيك الكم التي تحكم امتصاص وانبعاث الإشعاع بواسطة الذرات يعمل بها في كل مكان أيضاً. وتتبع المجرات البعيدة التي تدور إحداها حول الأخرى قوانين الجاذبية ذاتها التي تحكم حركة سقوط تفاحة على الأرض أو مركبة فضائية في طريقها إلى النجوم. فنماذج الطبيعة متماثلة في كل مكان مختلفاً عن بعضها الآخر. وتلك اللغة المشتركة هي العلم والرياضيات. وعلى هذا فإن رسالة قادمة مما بين النجوم ومعدّة لكي تفهم من قبل حضارة ناشئة يجب ان تكون سهلة الحل.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وليس من المتوقع وجود مثل هذه الحضارة التقنية المتقدمة في أي كوكب من كواكب نظامنا الشمسي. فلو وجدت حضارة متأخرة عنا قليلاً نحو عشرة الآف سنة مثلاً، ان تكون تكنولوجيامتقدمة إطلاقاً.. ولو كانت هذه الحضارة متقدمة عنا بقليل لكان ممثلوها قد وصلوا إلينا حتماً ولابد للإتصال بحضارات أخرى من طريقة تكفي للتغلب على المسافات بين النجوم. وأن تكون غير مكلفة ليمكن إرسال وتسلم كمية كبيرة جداً من المعلومات بتكلفة قليلة وبسرعة تجعل نقل الحوار بين النجوم ممكناً وواضحاً. وهذه الطريقة موجودة وتعرف بعمل الفلك الراديوي، إذ تنتقل أمواج الراديو بسرعة الضوء وتستخدم هذه الطريقة في مرصد كبير نصف مسير بالراديو والرادار هو منشأة (اريسيبو) في منطقة نائية في جزيرة بورتوريكو، قطره ٣٠٥ امتار وهو يتسلم موجات راديو من أعماق الفضاء.

وقد استخدم مرصد ( اريسيبو ) للبحث عن اشارات عاقلة قادمة من حضارات اخرى في الفضاء إضافة الى بث رسالة لمدة يوم واحد فقط الى ( م ـ١٣ ) التي هي مجموعة من نجوم كروية بعيدةوقد أرسلت الى مرصد مماثل على كوكب تابع لنجم قريب الموسوعة البريطانية كلها خلال أسابيع قليلة .

ويمكن أن توجد هناك طرائق فعالة أخرى للاتصال : مثل مركبات الفضاء المسافرة بين النجوم، أشعة الليزر البصرية أو تحت الحمراء . والنيوترانيوات (*) النابضة وموجات الجاذبية المتغيرة أو نوع آخر من الإرسال .

ولكن لمن نرسل . . وهل يوجد أحد هناك ليجيب ؟ وهل في ثلث أو نصف تريليون نجم في درب اللبانة وحدها، هل يمكن ان يكون نجمنا هو الوحيد الذي يحتوي على كوكب مأهول بالسكان؟

يصعب جداً ان نتأكد من هذه الأمور . . ولكن من الممكن أن تستكشف هذه القضية الكبرى بالطريقة التالية التي وضعها (فرانك دريك) من جامعة كورنل على شكل معادلة .

$$N = N^* \times FP \times ne \times FI \times FI \times Fc \times FL$$

حيث : N يمثل عدد الحضارات التقنية المتقدمة في مجرتنا والحضارة المتقدمة هي القادرة على استخدام الفلك الزاديوي والاستفادة منه .

*N عدد النجوم في مجرةدرب اللبانة وهو يعادل : N* = ٤×١٠ ^١١^

FP نسبة النجوم التي لديها منظومات كوكبية : FP = ١/ ٣

ne عدد الكواكب في المنظومة الكوكبية التي لديهاشروط ملائمة للحياة ne = ٢

FI نسبة الكواكب الملائمة للحياة والتي نشأت منها الحياة فعلا FI = ١/ ٣

FI نسبة الكواكب المسكونة التي تطور فيها شكل عاقل من أشكال الحياة —

* النيوترينوات : إشعاعات تنتج من تحول الهيدروجين الى هيليوم كما في مركز الشمس، ليس لها وزن وليست ضوءاً وتحمل قوة دفع زاوية باطنية وتخترق كل شيء ولاتوقفها أية مادة حتى الكرة الأرضية نفسها .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

FC نسبة الكواكب المسكونة من قبل كائنات عاقلة وطورت فيها حضارة تقنية قادرة على الاتصالات: $F2xFI = ١/١٠٠$ أي أن واحداً في المائة فقط من الكواكب التي تنشأ فيها الحياة يطور حياة تقنية.

FL نسبة الزمن الذي استمرت فيه الحياة التقنية في الكوكب الى مجموع عمر هذا الأخير بالنسبة لكوكب الأرض $١٠^{١}/٨$

باستخدام العوامل السابقة نجد:

* العدد الاجمالي للمنظومات الكوكبية في مجرتنا هو: $١٠^{١١} \times ١,٢ = FP \times N^*$
* العدد الاجمالي للكواكب الملائمة للحياة في مجرتنا هو $١٠^{١١} \times ٣ne \times Fp \times N^*$
* العدد الاجمالي للكواكب في درب اللبانة التي نشأت فيها الحياة مرة واحدة على الأقل $١٠^{١١} \times ١ = FI \times ne \times FP \times N^*$
* العدد الاجمالي للكواكب التي نشأت فيها حضارات تقنية مرة واحدة على الأقل $ne \times Fc \times Fi \times FI \times FP \times N^{*} \; ١٠^{٩} \times ١$
* العدد الاجمالي للكواكب التي نشأت فيها حضارات تقنية ومازالت مستمرة أي هي التي وجد من انقاض الحضارات التي تدمر نفسها: $FL \times Fc \times FI \times FI \times FP \times ne \times N^* = ١٠$

وإذا استطاع عدد يبلغ واحداً في المائة من الحضارات أن يصمد للمراهقة التكنولوجية ويختار الاتجاه الصحيح ويبلغ مرحلة النضوج فإن العامل FL يساوي ١/ ١٠٠ وبالتالي يصبح الرقم N= ١٠ ٧ أي أن عدد الحضارات الموجودة في مجرتنا هو عشرة ملايين . وهكذا نرى أنه إذا لم يكن التدمير الذاتي هو المصير الغالب للحضارات المجراتية فإن السماء تزخر متهادية بالرسائل المرسلة من النجوم.

وإذاوجدت ملايين الحضارات الموزعة عرضياً عبر مجرتنا فإن المسافة إلى أقرب واحدة منها هي مائتا سنة ضوئية تقريباً . وهذا يعين أنه حتى بسرعة الضوء سوف تحتاج الرسالة اللاسلكية الى قرنين لتصل إلينا .

إن الحوار مع الكائنات في تلك الحضارات المفترضة يتطلب جهداً خارقاً لأننا لانعلم في أي اتجاه هي ، ولامدى بعدها عنا أو تقدمها التقني . وباستخدام الفلك الراديوي لم يتم فحص سوى آلاف النجوم إلى الآن وهو لايمثل أكثر من واحد من عشرة من واحد بالمائة من الجهد المطلوب . ولكنها البداية التي لابد منها للانطلاق في البحث عن إخوة لنا في هذا الكون العجيب الرهيب .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

* * *

# حقوق الانسان: أنموذج آسيا المختلف

تأليف: بيلاباري كاوسيكا
ترجمة: أمل حسن

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يتحتم على شرق وجنوب شرق اسيا الاستجابة للظاهرة الجديدة في العالم، تلك الظاهرة التي تقول ان حقوق الانسان اصبحت قضية اساسية في العلاقات مابين الدول. بالاضافة الى ان الطريقة التي تعامل فيها الدولة مواطنيهالم تعد مسألة خاصة بها. بل يستطيع الاخرون ان يطالبوا بأن يكون لهم قانونياً شأن في ذلك. وعلى مستوى الكرة الارضية نرى صعود ثقافة خاصة فيما يتعلق بحقوق الإنسسان بالاضافة الى تطور

* أمل حسن: ليسانس في اللغة الانكليزية، تعمل في حقل الترجمة، لها العديد من الأبحاث في الدوريات المحلية والعربية.

تدريجي في هيكل القانون الدولي الخاص بحقوق الانسان منظم في ميثاق الامم المتحدة وفي الاعلان العالمي لحقوق الانسان وفي مواثيق عالمية اخرى. وتؤكد كثير من الدول بشكل متزايد على حقوق الانسان في سياستها الخارجية. الا ان هذه الحقوق لم تصبح بالتأكيد القضية الاولى في العلاقات الدولية وسيكون تقدمها في جميع الدول انتقائيا دائما بل مشكوكاً فيه، وسيكون دائما في كفة الميزان المقابلة للمصالح القومية الأخرى. الا ان تأكيد الغرب على حقوق الانسان سيؤثر على مهمة العلاقات الدولية القائمة مابعد الحرب العالمية الباردة وبنيتها استجابة لذلك فان شرق وجنوب شرق اسيا تعيد دراستها لمعاييرها الخاصة بحقوق الانسان. هذا ومن بين الدول غير الشيوعية في المنطقة تعتبر اليابان وكوريا الجنوبية والفيلبين فقط الاطراف الوحيدة في الميثاق الدولي للحقوق السياسية والمدنية وكذلك الميثاق الدولي الخاص بالحقوق الثقافية والاجتماعية والاقتصادية. كما وافقت سيؤول (Seoul) ومانيلا على البروتوكول الاختياري للميثاق الدولي المتعلق بالحقوق السياسية والمدنية ايضا. وتبنت طوكيو بشكل جزئي الاتجاه الغربي في حقوق الانسان. غير ان هناك قبولا عاماً وواسعاً للكثير من معايير حقوق الانسان الدولية حتى بين الدول التي لم توافق على الميثاقين والتي اتهمت من قبل الغرب باساءة استعمال تلك الحقوق. لقد تحسن وضع حقوق الانسان في المنطقة الى حد كبير جداً سواء كان ذلك بمعيار الحقوق السياسية والمدنية أم معيار الحقوق الاقتصادية والثقافية والاجتماعية وذلك في السنوات العشرين الاخيرة. ومن الواضح انه كلما اصبحت دول المنطقة اكثر ازدهاراً وأمناً وثقة بالذات كلما تحركت من موقف الدفاع المحض الى موقف اكثر فعالية ونشاطاً في مجال حقوق الانسان. هذا وتعتبر كل الدول في المنطقة اطرافاً في ميثاق الامم المتحدة ولم يعترض اي طرف منها او يرفض الاعلان العالمي بل هناك اشارات لحقوق الانسان في كثير من دساتير تلك الدول. على ان دولاً مثل الصين واندونيسيا وبورما لم تكترث بالنقد الغربي لبيانات

حقوقها الانسانية وحسب بل حاولت ان ترد عليهما بشكل جدي مؤكدة انها اكثر تمسكاً بمعايير حقوق الانسان العالمية . وهي تنزع لتفسير تلك المعايير وتأويلها اكثر من نزوعها الى رفضها وخصوصاً عندما يكون هناك نوع من الخلافات لدى مناقشة حقوق الانسان مع المندوبين الغربيين . في الوقت نفسه عمدت لاطلاق سراح السجناء السياسيين وشكلت اندونيسيا على سبيل المثال لجان تحقيق عن الاساءات المزعومة وعاقبت اثر ذلك بعض الموظفين الذين اكتشفت انهم مذنبون فعلاً . مع ذلك ماتزال هناك اساءات وانتهاكات من السذاجة بمكان ان تنفي ماانجز ، وتعتبره مجرد حركات المقصود منها تهدئة النقاد الغربيين . ان ميولا كهذه يمكن ان تكون عنصراً مناسبا في الحساب الشامل للمصالح يلعب الضغط الغربي دوراً فيه بشكل لايمكن انكاره . الا ان تلك الميول اضافة الى المصلحة الذاتية والضغط تعتبر تفسيرات غير كافية . وهي تفسيرات غربية ذات تمحور عرقي الى حد كبير . انها تقدم قدراً اقل من العدالة للدول المعنية ومعظمها له عاداته وتقاليده الخاصة به والتي تجبر حكامه ان يحكموا بطريقة منسجمة مع كرامة البشر في مواقعهم حتى ولو لم يكن هناك مفهوم واضح « للحقوق» مطابق لما تطور عليه تدريجيا في الغرب . لقد احرزت الصين اليوم بالرغم من كل عيوبها تقدماً واسعاً في الثورة الحضارية في كل انحاء البلاد وكذلك الوضع في تايوان وكوريا الجنوبية ورابطة امم جنوب شرق اسيا (Asean) والنقاد الغربيون الذين ينكرون ذلك التحسن كاذبون ، لكن كلما وضعت دول شرق وجنوب شرق اسيا نفسها في الاتجاه السائد لحقوق الانسان الدولية انما تحاول ان تُحظى على مواقع متميزة تنسجم مع ثقافتها وتاريخها وظروفها الخاصة ، مع ذلك ماتزال دول شرق وجنوب شرق آسيا شأنها شأن كل الدول ، تخضع حقوق الانسان للمصالح القومية الحيوية الاخرى مثل الوحدة الاقليمية للدولة او الطبيعة الاساسية لنظامها السياسي ، رغم هذا لا تعتبر الحركة باتجاه التأكيد الشديد على حقوق الانسان متساوية في كل البلدان بل

هي تختلف من بلد الى بلد وتعتبر المنطقة في هذا المجال مشابهة للبلدان الغربية . مثل تلك النقائص تعتبر حقائق سياسية لامناص منها لكن ينبغي الا تدفع منظمات حقوق الانسان لتجاهل التقدم الحقيقي الذي حصل باسم المثل الاعلى الاصلي انما المتعذر المنال .

ان تنوع الاعراق الثقافية والبنى السياسية الى جانب مستويات التطور يجعل من الصعب، ان لم يكن من المستحيل، تحديد نظام واحد، متميز ومتماسك لحقوق الانسان يشغل المنطقة الواسعة كلها من اليابان حتى بورما بكل اعرافها معتقداتها الكونفوشيوسية والبوذية والاسلامية والهندوسية . الا انه من المرجح الاستمرار باتجاه هذا الهدف رغم كل الصعوبات . ماهو واضح الآن تماما وجود استياء عام في كل المنطقة مع هيمنة التفسير الغربي الخالص لحقوق الانسان، غير ان التطور الأبعد لهذه الحقوق سيتوقف بشكل اساسي على التطورات الداخلية في هذه البلدان .

**حقوق الانسان كوسيلة :**

في الغرب لم تتطور حقوق الانسان في الفراغ بل تطورت خلال الحرب الباردة كوسيلة ايديولوجية في الصراع القائم بين الشرق والغرب . وسيتأثر حوار حقوق الانسان مابعد الحرب الباردة بين الغرب وآسيا ببنية السلطة وبديناميكية عالم اكثر اقليمية يتمحور حول الولايات المتحدة، واوروبا، واسيا التي تحل محل حلفاء الحرب الباردة وتنافس القوى العظمى وكالعادة ستكون التجارة والامن في رأس جدول الاعمال الدولية، ولن تكون حقوق الانسان القضية الاولى المطروحة على بساط البحث لكن حقوق الانسان ستتناول المسائل الاكثر دقة في نطاق الثقافة والقيم، ومن المحتمل ان تصبح اكثر بروزا وأهمية . هناك عامل اضافي سيؤثر في بروز حقوق الانسان هو ان الحكومات الغربية غير مضطرة الآن للحد من الجهود التي تبذلها لدفع قيمها الاساسية قدماً، خشية ان تدفع الدول الأخرى إلى احضان موسكو بل حتى لو وجد وزراء الخارجية الغربيون انه من العبث

والصعب التخلص من العادات الاصلية المغروسة بحذر شديد، فسيكون هناك ضغط من الجماهير الغربية، ومن المنظمات اللاحكومية لحقوق الانسان (Ngos) ومن الفئات الاخرى ذات المصلحة بالاضافة الى وسائل الاعلام، للسير على نحو فعّال في هذا المجال. وسيكون من الصعب اكثر على الحكومات الغربية ايجاد حجج قاهرة سياسياً كي تتجاهل انتهاكات حقوق الانسان، خصوصاً في عصر تسمح فيه وسائل الاتصال التكنولوجية الحديثة بمرور الصور والمعلومات من كافة انحاء العالم بشكل فوري تقريبا. وقد تجد بعض الحكومات الغربية ولاسباب اخرى، ان من المفيد، حتى بدون الضغط الشعبي ان تحقق من حين الى حين قدراً اكبر من حقوق الانسان في علاقاتها مع الشرق وجنوب شرق اسيا. ومن الممكن مثلا، ان تهلل الحكومات الجديدة لحقوق الانسان وتنادي بها بغية تمييز نفسها عن الحكومات السابقة.

تلتفت الولايات المتحدة واوروبا اليوم نحو معالجة المسائل المحلية الصعبة والملحة وذلك بعد ان انحسر الخطر الخارجي الذي كان يهددها وقد لايجد الغرب من الوقت، والاهتمام والثروات مايكفي لكي يكرسه لبقية انحاء العالم. ورغم ان الولايات المتحدة وبعض دول الجماعة الاوروبية ماتزال تنظر الى نفسها كقوى عالمية الا انه سيعاد النظر في تحديد هويتها وعلى نحو مؤلم اذا لم تسع لان يكون لها صوت في قضايا منطقة ديناميكية اقتصاديا كشرق وجنوب شرق اسيا وهي قد تُغرى، احياناً على الاقل، باستخدام عبارات حقوق الانسان الطنانة كبديل عن سياسات تتطلب التزاماً غير مريح يترتب عليه الكثير من انفاق الثروات والاهتمام. والحديث عن حقوق الانسان طريقة سهلة ورخيصة لممارسة التأثير او الحفاظ على وهم الاهتمام بالمسألة. اثناء ذلك يمكن للعلاقات القائمة بين الولايات المتحدة واوروبا واسيا ان تجعل الغرب يستعمل حقوق الانسان كوسيلة من وسائل المنافسة الاقتصادية للتأكيد على قيم معينة كالانفتاح، وتكافؤ الفرص وربطها بالقضايا الكبرى كقضايا الحرية والديمقراطية.

تشمل القائمة المطولة للحقوق، وللحريات، في قانون حقوق الانسان الدولية مسائل اخرى كمسائل الأجرة، حالات العمل، النقابات التجارية، مستوى المعيشة، وقت الراحة والفراغ، الرفاه والامان الاجتماعي، حقوق الاطفال والنساء الى جانب مسألة البيئة. وقد تبين انه لابد ان تزداد الضغوط والقسر لربط المؤسسات الاقتصادية بحقوق الانسان اذا ازدادت بالمقابل التأزمات الاقتصادية. الا ان ذلك لايعني القول ان الغرب غير مخلص في التزامه تجاه حقوق الانسان، بل نادراً ماتكون الدوافع السياسية بسيطة بالاضافة الى انه من الصعب الاعتقاد ان الاعتبارات الاقتصادية لاتؤثر الى حد ما على مواقف الغرب تجاه قضايا معينة مثل العنصر الذي يدخل في الصادرات الصينية والذي هو نتاج اعمال السجن. وعمل الاطفال في تايلاند، وبعض ممارسات العمل في ماليزيا. هذا وقد صرح بيل كلينتون عن عزمه على الضغط على حقوق الانسان في الصين مقابل الاستمرار في منح مرتبة افضل دولة في التجارة لبكين ممايجعل عملية الربط صريحة وواضحة. الا ان الجهود الرامية لتعزيز حقوق الانسان في اسيا يجب ان تأخذ بالحسبان التوزع المتغير للسلطة في عالم مابعد الحرب العالمية الباردة. وذلك لأن السلطة وخصوصاً السلطة الاقتصادية منها توزعت توزعاً واضحاً. تعيش معظم دول شرق وجنوب شرق اسيا في العقدين الأخيرين حالة من النمو الاقتصادي الكبير وربما ستستمر في هذا النمو بشكل اسرع وافضل من مناطق اخرى من العالم في القرن القادم. ولايحصل هذا النمو الاقتصادي الكبير في اليابان فقط بل يحصل بشكل متزايد جداً في بلدان الاقتصاديات المصنعة حديثاً (Nies) والبلدان القريبة منها كتايلاند وماليزيا والمناطق الفرعية كجنوب الصين ايضاً التي تعتبر قوى ذات اهمية كبيرة في الاقتصاد العالمي. هذا ويعتبر النجاح الاقتصادي في شرق وجنوب شرق اسيا الحقيقية الاستراتيجية الرئيسية في تسعينياتنا هذه. ومازال تغيرات القوى عبر الباسفيك تجري الآن دون التمخض عن نتيجة

بعد. بالطبع لم يكن الازدهار والنماء الاقتصادي متساوياً في كل المناطق، ومازال الولايات المتحدة واوروبا هي الاسواق الكبيرة لمعظم دول شرق وجنوب شرق اسيا الذي بقي معظمها عبارة عن دول متلقية للمساعدة. الا ان نفوذ الغرب على شرق وجنوب شرق اسيا تقلص بشكل كبير ومن هذا المنطلق بالذات تتصرف معظم دول المنطقة. لقد كان رد اندونيسيا على هولندا عندما ضغط هيغ (Hague) من اجل حقوق الانسان بعد حادثة ديلي «Dili» التي وقعت في شهر تشرين الثاني عام ١٩٩١ في تيمور الشرقية هو رفض مساعدة (هولندا) وحل الائتلاف الحكومي في اندونيسيا (IGGi). وقد وافق البنك الدولي على تشكيل مجموعة جديدة اخرى تستثني هولندا. الا ان البرتغال نقضت الاتفاق الجديد بين جماعة الاتحاد الاوروبي ودول جنوب شرق اسيا في تموز سنة ١٩٩٢ وذلك بسبب تيمور الشرقية وباءت الحركة بالفشل وكانت عبارة عن كارثة قاسية جداً بالنسبة لدول جنوب شرق اسيا. قد تكون الحياة اكثر ازعاجاً بالنسبة لمعظم شرق وجنوب شرق اسيا بدون المساعدة الغربية - الا انها يمكن ان تستمر. ولن تسبب ازمة شبيهة بتلك التي نتجت عن انسحاب او تقليص المساعدة الغربية لافريقيا ولامريكا الوسطى ولكثير من دول آسيا الجنوبية. ولاتعتبر المساعدة التي يقدمها الغرب للأخوة الأقل حظاً عبارة عن هبة فقط بل وسيلة سياسية تستخدم لدفع المصالح الغربية الى الامام.

تعتبر شرق وجنوب شرق اسيا الآن عناصر فعالة ومهمة في اقتصاد العالم. وهناك فرصة اقل لوضع الشروط ولوضع العقوبات للتسليم بحقوق الانسان في المنطقة التي هي سوق واسعة للغرب، وشبكة الانتاج العالمية تجعل المنطقة مصدراً هاماً للبضائع الوسيطة من اجل الصناعة الغربية. كما انها تصبح مصدراً لرأس المال اكثر واكثر. لاشك ان مايؤذي شرق وجنوب شرق اسيا ويسبب اذى للغرب ايضاً. وان تزايد الاعتماد المتبادل بين دول المنطقة ومابين اسيا واوروبا وامريكا سيجعل من الصعوبة بمكان استفراد اي

بلد لغرض العقوبة عليه دون ايذاء البلدان الاخرى. وتعتبر الصين وهونغ كونغ اكبر مثال واضح على ذلك. وذلك يفسر التسوية المتعلقة بتيمور الشرقية التي تمت خلال اجتماع وزراء الجماعة الاوروبية ودول جنوب شرق اسيا في تشرين الاول من عام ١٩٩٢. لقد وافقت معظم دول المجموعة الاوروبية (E.C) على اعتبار تيمور الشرقية مسألة ثنائية قائمة بين البرتغال واندونيسيا لتبقى الاعمال جارية كالمعتاد مع دول جنوب شرق اسيا. ومع ان طوكيو جعلت من حقوق الانسان واحداً من المعايير المعتمد عليها في مساعدة التنمية الرسمية الآن الا انها بالتأكيد ستنجز سياستها الخاصة بحقوق الانسان تبعاً لتقديراتها الخاصة. وبشكل مغاير للغرب لاتستطيع اليابان الهروب من النتائج اذا كان الضغط من اجل حقوق الانسان او فرض ايقاع التغيير السياسي في الدول الاسيوية المجاورة يؤدي الى عدم الاستقرار. ان البعد يجعل من الاسهل على المرء ان يكون «فاضلاً» بينما يبين الغرب التعقل والحكمة. فعلى سبيل المثال، اذا حطمت عقوبات صارمة سيطرة الدولة ومجلس اعادة النظام في بورما او الحزب الشيوعي في الصين فقد تكون النتائج وخيمة. ذلك انه اذا ماانتشرت الفوضى في بورما أو في الصين فلن تدفع الثمن العاجل الولايات المتحدة ولااوروبا. والسؤال هنا هل الغرب جاهز للتدخل من اجل استعادة النظام في تلك المناطق التي ربما تحتاج من الحكومة عدة عقود؟

هذا وستكون الصين قوة اقتصادية سياسية هائلة في نهاية هذا القرن الا ان ذلك لايعني التغاضي عن الاساءات لحقوق الانسان هناك. بيد انه اذا تجاهلت عملية تصعيد حقوق الانسان الحقائق والمصالح الصينية فمن المتوقع ان تجد الصين لنفسها طرقاً اخرى تبذلها من اجل احداث ضغوطات موازية. وسيكون لديها مكان للانسحاب تحاول فيه اعادة تشكيل نظام دولي تراه مناسباً كنوع من التهديد أو الضغط.

ان شرق وجنوب شرق اسيا الآن قادرة على ان يكون لها التأثير الكبير

على السياسات الدولية لحقوق الانسان ولكن بالمقابل لايمكن تجاهل مصالحها وقيمها وثقافاتها الخاصة . كما انه لايمكن دفع او قسر معظم دول المنطقة على شيء بعد . وبشكل مغاير لاوروبا الشرقية وروسيا وللكثير من دول الاتحاد السوفيتي سابقاً لاترغب الدول الاسيوية ان تعتبر او ان يُنظر اليها على انها غربية تماماً حتى ولو كانت صديقة للغرب فعلاً . وذلك لان هناك دولتين على الاقل من دول اسيا هما اليابان والصين تملكان القوة الكبيرة التي تؤهلهما لان يشكلا تأثيراً كبيراً على النظام الدولي ككل .

ومنذ البداية حين تم تبني الاعلان العالمي سنة ١٩٤٨ لم تخطُ الدول كليا باتجاه التقاليد المسيحية اليهودية بل وضعت تقاليد القانون الطبيعي في المرتبة الاولى . تلك الحالة التي لاسابقة لها ستحدد السياسة الدولية الجديدة لحقوق الانسان . وستضاعف في الوقت ذاته من فرص الصراع . لكن مع مسيرة التقدم هذه هل سيصبح حوار حقوق الانسان بين الغرب من جهة وشرق وجنوب شرق اسيا من جهة ثانية حوار طرشان، كل طرف فيه يدعي ان مزاياه هي الافضل او الاسمى متجاهلا في الوقت نفسه دفع المصالح العامة للانسانية جمعاء قدماً؟ وهل بامكان هذا الحوار ان يكون حواراً خالصاً ومثمراً يوسع ويعمق الاتفاق الجماعي في الرأي؟ ان الوصول الى النتيجة الاخيرة يتطلب ايجاد نوع من التوازن بين الشمولية العالمية الزائفة الدعيّة وبين نسبية الحضارة المسببة للعجز، ان شمولية حقوق الانسان اسطورة مؤذية خاصة اذا وضعت قناعاً على الفجوة الحقيقية القائمة بين المفاهيم الاسيوية والمفاهيم الغربية حول حقوق الانسان . ذلك ان تلك الفجوة لن تجسر ابداً اذا تنكر احد لوجودها . حتى مؤتمر فيينا المتعلق بحقوق الانسان والذي عقد في عام ١٩٩٣ لم يفعل ذلك . لقد ذهب الغرب الى فيينا متهماً اسيا بمحاولة الاستهانة بالهدف المثالي للشمولية العالمية، وقرر ان يضع اللوم كله على اسيا في حال فشل المؤتمر . الا ان اسيا قاومت ذلك بالطبع وكانت النتيجة بعد عدة اسابيع من المشاحنات الوصول الى تسوية

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

دبلوماسية متوقعة وغامضة بحيث يمكن للكل التعايش معها الا ان ذلك لم يحسم الا القليل فقط، السبب انه لم يحصل حوار حقيقي بين اسيا والغرب او بمعنى اخر لم تكن هناك محاولة ذكية لعنونة القضايا ولصياغة اتفاق في الاراء او لقاء مابين الادمغة. ان الشيء الوحيد الذي حققه مؤتمر فيينا هو زيادة الاوضاع حدة بين الطرفين وزيادة الريبة وتعميقها لدى معظم الدول الاسيوية ونظرتها الى موقف الغرب من حقوق الانسان.

**الثقافة والحقوق الانسانية:**

تدرك معظم الحكومات الغربية بشكل كامل كل مايخص الاوضاع الاقتصادية والسياسية القائمة في شرق وجنوب شرق اسيا لذلك يحاول معظمها متابعة السياسات المستجدة فيما يتعلق بحقوق الانسان. لكن ماتعتبره الحكومات الغربية تقديراً رفيع المستوى ومتطوراً للتعقيدات والسياسات الواقعية فإن منظمات حقوق الانسان (Negos) ووسائل الاعلام والجماهير غالبا ماتنظر اليه على انه نوع من التردد والاستخياء، وتميل وسائل الاعلام الغربية وفعاليات حقوق الانسان (Negos) خاصة في الولايات المتحدة لدفع حوار حقوق الانسان بعيداً عن الاصرار القانوني على المعايير الانسانية وذلك بالدعوة الى تحقيق انجاز مختصر ومحدد للمفاهيم المجردة بغض النظر عن ظروف البلد السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية الواحدة. هذا وتعتبر المنظمات اللاحكومية لحقوق الانسان (Negos) ووسائل الاعلام على وجه التحديد القوى الاكثر فعالية في بلورة السلوك العام الذي يتحتم على الحكومات الغربية التجاوب معه. وفي عالم مابعد الحرب الباردة يمكن ان نتوقع من منظمات الدفاع عن حقوق الانسان ان تستغل الفرصة للضغط اكثر. ليست الحرب الباردة بالنسبة للكثيرين في الغرب عبارة عن تردي وانهيار الانظمة الشيوعية بل هي انتصار وتبرير عظيم للانظمة الغربية وقيمها في الوقت نفسه. حيث اصبحت هذه الانظمة العدسات التي يمكن من خلالها رؤية التطورات الواقعة في المناطق الاخرى.

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

وقد بدأت نزعه مامنذ عام ١٩٨٩ تهدف لتشكيل نوع من المطابقة والتوازن بين التطورات الحاصلة في العالم الثالث وبين اوروبا الشرقية وبين اتحاد الجمهوريات السوفيتية الاشتراكية السابقة (USSR) وذلك عبر قياس نسبة التطورات الذي وصلت اليه كل الدول في مجال «الديمقراطية» من وجهة النظر الغربية . الا ان هذا المصطلح يعتبر مصطلحاً مثقلاً بالقيم معرضاً للتأثر بمجموعة تفسيرات مع ان فعاليات حقوق الانسان الغربية ووسائل الاعلام تفهمه ترسيخاً لمؤسسات وممارسات اقرب ماتكون لتلك الموجودة في الولايات المتحدة واوروبا .

هناك سبب وجيه للشك فيما اذا كانت دول الاتحاد السوفيتي السابقة واوروبا الشرقية ستتغير في مجال الديمقراطية قريبا ام لا او ان ذلك التغير سيكون حكما نحو الافضل، آخذين الاحقاد العرقية (العنصرية)، في المنطقة بعين الاعتبار . يعتبر الاتجاه الغربي في هذا المجال اتجاها ايديولوجيا وليس تجريبياً ويحتاج الغرب لاساطيره الخاصة فالحماسة التبشيرية تمسح الوثنية عن طريق الاتجاه الصحيح بغية اعادة صنع العالم وفق صورته هو . كل ذلك يعتبر مغروساً بشكل عميق في الثقافة الغربية «وخصوصاً امريكا» ومن المعتقد تماماً ان محامي حقوق الانسان الغربيين يختارون تفسير الحقيقة بالطريقة التي يعتقدون انها تساعد قضيتهم اكثر ، لكن لاتنظر حكومات شرق وجنوب شرق للعالم بنفس الطريقة ، حيث ولّد النجاح الاقتصادي في بلادها ثقة ذاتية كبيرة بحضاراتها الخاصة كما جعلها تميل اكثر الى عزو مصادر نجاحها الاقتصادي الى تقاليدها المتميزة واعرافها الخاصة بها وبمؤسساتها . وقد ازعجتها لهجة النفاق المكشوفة التي استعملها معظم النقد الاوروبي في نهاية الحرب الباردة، وازعجتها كذلك نزعة الانتصار الراهنة للقيم الغربية اياً كانت نوعية الخلافات القائمة فيما بينها . بعد هذا كله يعاني الغرب الذي خاض حربين عالميتين ودعم العنصرية والنزعة الاستعمارية وارتكب مجازر الحرب العالمية الثانية الجماعية والتطهير الكبير من مشاكل

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

اقتصادية واجتماعية خطيرة جداً. كما يعاني من منافسة اقتصادية حادة ولا يرغب في مقارنة معظم مشاكله اليومية.

ان اساس الحقوق التي هي عالمية فعلاً اقل مما يرغب ان يزعمه الكثيرون في الغرب. لقد مرت خمسة واربعون عاماً على تبني الاعلان العالمي لحقوق الانسان ومايزال الكثير من بنوده الثلاثين موضع بحث ونقاش تأويلاً وتطبيقاً ليس فقط بين اسيا والغرب وانما داخل الغرب نفسه. فحتى الآن لم تطبق اي ولاية من الولايات الخمسين التي تشكل الولايات المتحدة مواد الاعلان العالمي لحقوق الانسان بالطريقة نفسها. لذلك من الخطأ الكبير الاصرار على ان كل شيء قد نظم مرة واحدة والى الابد فليس الاعلان العالمي لائحة موسى بالوصايا العشر التي انزلت عليه في جبل الطور بل هو اعلان كتبه بشر. والمعايير الدولية كلها تتطور من خلال نقاشات مستمرة، وجهات النظر فيها متنوعة اذا كان يراد الوصول الى اجماع في الرأي فعلاً.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

لا تتساهل معظم حكومات شرق وجنوب شرق اسيا مع نزوع كثير من الفاعليات الامريكية وبعض الفاعليات الاوروبية العاملة في حقل حقوق الانسان لوضع التأثير على الحقوق السياسية والمدنية اكثر من الحقوق الثقافية والاجتماعية والاقتصادية. فمثلاً، قد لا يقتنعون بتقرير ايلول لعام ١٩٩٢ الصادر عن منظمة مراقبة حقوق الانسان تحت عنوان حقوق الانسان غير القابلة للتجزؤ. علاقة الحقوق المدنية والسياسية بحق البقاء والعيش والفقر. وسيجدون نقاش التقرير الذي يؤكد ان «الحقوق المدنية والسياسية وخصوصا مايتعلق منها بالمسؤولية الديمقراطية» عبارة عن اساس عملية البقاء وليس عبارة عن «كماليات يتمتع بها الانسان فقط بعد الوصول الى مستوى معين من التطور الاقتصادي» مبالغاً فيه بشكل كبير. مثل هذه المناقشة لا تتفق مع تجربتهم التاريخية الخاصة بل ترى النظام والاستقرار من الشروط المسبقة للازدهار الاقتصادي وللتطور كاساس ضروري لاي نظام سياسي يطالب باعلاء الكرامة الانسانية.

يعتبر السجل الاسيوي للنجاح الاقتصادي مطلباً قويا لايمكن تجاهله ببساطة. ويستطيع الشرق والغرب معاً الموافقة على اعتبار القيم والمؤسسات عوامل هامة وحاسمة بالنسبة لعملية التنمية. لكن ماهي تلك القيم؟ وماهي تلك المؤسسات؟ هل هي الروح الفردانية للغرب ام هي الاعراف الجماعية لآسيا؟هل هي الاتجاه الباحث للوصول الى اجماع في الرأي في شرق وجنوب شرق اسيا، ام هي مؤسسات المعارضة في الغرب؟ لنأخذ مثلا الفيليبين بعد ماركوس وهي الدولة التي ربما تجمع مابين الدستور والمؤسسات السياسية الاكثر ديمقراطية في جنوب شرق اسيا وبين سوء الادارة وانعدام القانون اضافة الى اسوأ سجل اقتصادي في دول شرق وجنوب شرق اسيا (Asen). هنا ويجب على الاقل ان نسأل فيما اذا كان هنالك بديل صالح للعلاقات بين الحقوق السياسية المدنية والحقوق الاجتماعية الاقتصادية ام لا؟ لاشك ان الفقر وعدم الامان الى جانب عدم الاستقرار يزيد من اساءة استعمال حقوق الانسان بينما يخلق الغنى والثراء، الاستقرار في المجتمعات الغربية ويسمح بتشغيل المؤسسات السياسية التي قد تقود في ظروف غير مؤاتية الى كارثة.

مع هذا التغيير في التوزيع الدولي للسلطة والثروة، على الغرب ان يخضع نفسه الى عملية بحث وتحليل موضوعي خالص، عليه ان يسأل نفسه اذا كان كثير من مشاكله القائمة وعجزه عن المنافسة الاقتصادية مقارنة بعدة دول في شرق وجنوب شرق اسيا لايعود جزئيا الى ميله لتحويل كل قضية اجتماعية الى قضية حقوق يصعب فيها الوصول الى حل وسط ويضع المصالح الفردية الخاصة في مرتبة اعلى من المصالح الاجتماعية او فوق مصالح المجتمع. ان هناك اسساً معينة للسؤال تعتمد على انه اذا كان النظر ضد المسيرة المستمرة للتاريخ يجعل النموذج الغربي في «الديمقراطية» قادراً على توفير ترتيبات اجتماعية متفائلة او قادراً على الصمود بشكله الحالي. على اية حال تميل معظم دول شرق وجنوب شرق اسيا للنظر بارتياب الى

صدى الاصوات الداخلية الصارمة للغرب التي تحاول فيها السلطة ان تبدو جائرة والحقوق عبارة عن «ورقة» شخصية رابحة لدى الدولة . كما يفضل معظم سكان المنطقة الوضع الذي تكون فيه التمايزات بين الفرد والمجتمع والدولة، اقل حدة او على الأقل اقل عدائية . الا ان الامر سيكون اكثر صعوبة اذا اريد تعميق الاجماع في الرأي الدولي حول حقوق الانسان وتوسيعه . وذلك اذا اعتقدت دول شرق وجنوب شرق اسيا ان الهدف اساساً من دعم الغرب لحقوق الانسان، هو نجاحه الاقتصادي . كذلك يدرك كثير من الاسيويين ان القيم والممارسات التي اكدتها حقوق الانسان الغربية المصطفاة تزيد من تفاقم المسائل الشائكة التي يواجهونها . مع ذلك هناك التقاء تكتيكي طبيعي بين المصالح الموجودة في الوسط الغربي وفاعليات حقوق الانسان والنخب الاسيوية الطامحة التي تتحدى الحكومات القائمة . مثل تلك النخب تسعى الى ايجاد شرعية وتعاطف خارجي عبر اعتناق وتبني حقوق الانسان كما فعل بالضبط البيان ضد الشيوعية ليحوز على الدعم من الغرب خلال الحرب الباردة، وكما استخدم القادة القوميون في العهد المبكر الليبرالية من اجل تعزيز شرعية الانظمة الاستبدادية غير الليبرالية ـ هكذا خلقت الصورة الشعبية من حكومات اسيوية قمعية تعتقل الجماهير التي تنشد الحرية، محدثة بذلك ابتهاجات معينة في حالة الفشل وشجب وادانة في حالة النجاح . تلك هي على سبيل المثال بعض التفسيرات الغربية الشعبية الشائعة لاحداث الصين في حزيران عام ١٩٨٩ وفي تايلاند في ايار ١٩٩٢ . وليست مثل تلك الصور خاطئة تماماً دائماً كما بينت الاحداث في رانجون عام ١٩٨٨ بل لها مغزى سياسي هام له علاقة بسيطة بدقة تلك الاحداث .

اذا كانت المشاهد المسرحية (لآلهة الديمقراطية) ـ المتخذة شكل تمثال الحرية ـ ومشاهد الطلاب وهم يصرخون في تانيامن متحدين رجال الامن الهبت مشاعر الغربيين، فان العاطفة حجبت حقيقة اخرى هي ان الاغلبية الساحقة من فلاحي الصين ـ ويعدون من بين المستفيدين الاوائل من

اصلاحات دينغ زيكو بينغ ـ لم تتحرك بشكل واسع بعد ذلك كله اذا حدث تعاطف مع الطلاب اثر المجزرة وكان له من القوة مايكفي لمواجهة الاستخدام غير المناسب للسلطة في تصفيتهم جسدياً اكثر منه فكريا، فالحقيقة ان ما أثار الفلاحين لم يكن الديمقراطية بل الشكاوى من التضخم المالي، والرشوة ومحاباة الاقارب. كذلك عندما شجع الغربيون جماهير بانكوك التي اسقطت سانشند اكرابوايون العامة نسوا ان اغلب سكان التايي وافقوا على الانقلاب العسكري الحاصل في العام السابق والذي قام به سوشندا ضد فساد حكومة شاتيشي. كما نسوا ان رئيس وزراء تايي الحالي الأكثر شعبية اناد بانياراشون الذي لم ينتخب وبطلت مشاركته في عملية الانتخاب كذلك نسوا انه بعد ستة اعوام فقط من هروب اميلدا ماركوس وزوجها ادوارد كوجاناكو من الفيلبين بشكل مخز استطاع ان يحصلا كلاهما على اصوات تفوق ماحصل عليه فيدل راموس في انتخابات الرئاسة في ايار سنة ١٩٩٢ وهو الرجل الذي قلب التوازن لصالح سلطة الشعب سنة ١٩٨٦. ولعل احد التفسيرات المطروحة للتناقض في سلوك الاسيويين هو ان الضغوط الشعبية على حكومات شرق وجنوب شرق اسيا ليست من أجل «حقوق الانسان او الديمقراطية» بل من اجل حكومة جيدة حكومة كفوءة فعالة ذات ادارات نزيهة قادرة على توفير الامن وتأمين الحاجات الاساسية للمواطنين مع تكافؤ الفرص من اجل تحقيق مستوى جيد من العيش. ومما لا شك فيه ان الحكومة الجيدة وحقوق الانسان والديمقراطية هي مفاهيم متداخلة ومتشابكة. فالحكومة الجيدة ينبغي ان تعمل على تحقيق الكرامة الانسانية والمواساة من خلال انتخابات نزيهة حرة عادلة، لكن الامر ليس بهذه البساطة دائماً كما انه ليس الشيء ذاته مثلما يحصل بالنسبة للكثيرين في الغرب اذ يؤدي المزيد من الديمقراطية والمزيد من حقوق الانسان، وعلى نحو طبيعي، الى تشكيل حكومة جيدة، وذلك مالم تظهره كثير من الفرص الضائعة في حكومة اكينو. ان التناقضات الظاهرية تعكس حقيقة معقدة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ايضا وهي: ان الحكومة الجيدة قد تحتاج بالاضافة الى الاشياء الأخرى، الى سجن بدون محاكمة تتعامل به مع العصيان العسكري او العصيان الديني ومع المتطرفين الآخرين وتفرض كوابح معينة تضغط بها على الحريات لتتجنب الضغوطات العنصرية المثيرة والاختلافات الاجتماعية المتفاقمة كما تحتاج الى قوانين وحشية تحطم بواسطتها سلطة المصالح المطوقة، وذلك كله لاجراء اصلاحات ميدانية. تلك هي حقائق ممارسة السلطة في المجتمعات ناقصة التكامل، متعددة الاعراق، ذات مستويات الحداثة المختلفة والجماهير الريفية الواسعة والعادات المدنية الضحلة المبنية على الطراز الغربي. تجد الاحزاب الاسيوية المتنافسة التي تستخدم اعلان حقوق الانسان اليوم من اجل دفع قضاياها الى الامام سببا كافيا للحفاظ على تلك الحقوق واستخدامها فيما اذا جاءت الى السلطة وواجهت حقائق الحكم مباشرة. الا ان عملية تبني تلك الحقوق وادعاء الالتزام بها وسط الصراع السياسي لاتعني انها يمكن ان تفوز في حال حقق الصراع النجاح المطلوب. لقد وجد اسلاف اولئك السياسيين انه من العقلانية الابقاء على القوانين الاستعمارية التي استخدمت ضدهم والتي استنكروها كقيم مناقضة لحقوق الانسان لذلك قد لاتحل الخلافات الموجودة حول حقوق الانسان حتى ولو استبدل قادة الجيل الحالي لشرق وجنوب شرق اسيا بقادة اخرين. كما ان الادانة التي تطورها هذه الدول بالتأكيد تجاه الاسلوب الغربي القائم في الديمقراطية غير مستساغة ولامبررة. ان فرص اللقاء مع الغرب كبيرة وممكنة لكن المطابقة التامة مستحيلة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

**مجال للحوار:**

سيتركز التحدي بالنسبة لشرق وجنوب شرق اسيا على مواقع مترابطة متميزة وموثوقة ضمن التجارب المتغيرة في القانون الدولي لحقوق الانسان. ومما لامجال للشك فيه هو الرغبة الخالصة عند معظم حكومات شرق وجنوب شرق اسيا في حماية وتوفير الكرامة الانسانية لمواطنيها حتى ولو

كان ذلك بشروطها وظروفها الخاصة لكن سيكون الاحتمال اقل في ان يتعرض ايمانها للسؤال والنقاش ان هي قبلت الاطار العام لميثاقي الامم المتحدة المتعلقين بحقوق الانسان علماً ان وثائق هذين الميثاقين بشكل يكفي للتكيف مع تباين المؤسسات السياسية والثقافية والعادات والتقاليد. هناك فرصة كافية للتحفظ وللانتقاص وكذلك هناك مجال لتأويلات اخرى تؤكد ان تلك الحالات الخاصة معروفة تماماً وان المصالح الحيوية ليست بحاجة للتسوية. ان العمل ضمن القانون الدولي القائم حول حقوق الانسان سيخفف مايمكن ان يكون النفوذ الطاغي للدول الاقوى في المنطقة وهي اليابان والصين وذلك فيما يتعلق بتطور الوضع في المنطقة ككل.

تعتبر عملية التحدي بالنسبة للغرب اكثر صعوبة لانها تتطلب تكيفات سيكيولوجية قاسية اذ ينبغي عليه ان يتمثل ذاتيا حقيقة التنوع بكل ابعاده، كما ينبغي عليه الاعتراف بانه على الرغم من وجود هيكل اساسي للقانون الدولي المتعلق بحقوق الانسان، الا ان هناك كثير من الحقوق ماتزال موضع خلاف كمفاهيم، حيث الاجماع في الرأي على دلالاتها تشوبه خلافات هامة وربما غير قابلة للحل.

http://Archivebeta.Sakhrit.com

لايعتبر الغرب اكثر او اقل خصوصية من اية منطقة اخرى لذلك عليه ان يدرك ان تطور الحقوق في شرق وجنوب شرق اسيا سيكون عبارة عن تطور داخلي من الصعب التدخل فيه. كما عليه ان يدرك ان كل مايقوم به من محاولات هي بنظرهم وقحة ومبتذلة، للتأثير على تلك الديناميكية ليست محاولات محكوماً عليها بالاخفاق وحسب بل يمكنها ايضاً ان ترجع قضية حقوق الانسان كلها الى الوراء من خلال اثارة ردود افعال قومية. فالتقدم في هذا المجال سيجر معه حروباً فكرية ومواجهات دراماتيكية من اجل الوصول الى اجماع هادئ ورزين حول اهداف معقولة محددة وذلك عبر عملية تطور مستمرة في صناعة القانون الدولي، وقد لاتعكس النتيجة الخيارات الغربية دائما.

لهذا على التوجهات الغربية المستقبلية في حقوق الانسان ان تشكل باكبر قدر ممكن من الدقة والوعي. اذ قد يحدث قدر كبير من الاختلاف فيما اذا اصر الغرب على معايير السلوك الانسانية من خلال الاحتجاج بشدة على القتل الجماعي، جرائم القتل، التعذيب او الاستعباد. لكن ثمة اجماع واضح على لب القانون الدولي الذي لايسمح لاي سبب كان بالحط من قدر الانسان. ان للغرب حقه الشرعي وواجبه الاخلاقي في ان يعمل لترقية حقوق الانسان الاساسية حتى ولو كانت معدلة بشكل محدود. لكن اذا اعترض الغرب مثلا على عقوبة الاعدام وعلى السجن بغير محاكمة وعلى وضع الكوابح على حرية النشر فيجب عليه ان يعترف بانه يفعل ذلك في السياق الذي يكون فيه القانون الدولي اقل حسماً واكثر قابلية للتأويلات المختلفة وكذلك حيث يكون هناك مجال للتطوير اكثر من خلال الحوار. كما ينبغي عليه ان يوافق على انه ليس بالامكان الوصول الى اجماع شامل في الرأي العالمي وان باستطاعة الدول ان تتفق قانونيا على عدم الاتفاق دون ان تدان بجريمة وضع المخططات الشريرة، عمداً او انها ذات عقيدة سيئة. ان اي محاولة لفرض المواصفات الغربية المفضلة «للديمقراطية» و«الحرية» هي اثارة لصراع مدمر، من الافضل تجاوزه لصالح ترقية حقوق الانسان الحقيقية.

يؤمن القانون الدولي لحقوق الانسان اطاراً مفيداً ودقيقاً وعاماً للحوار حول حقوق الانسان بين الغرب والشرق ويساعد في الوقت نفسه على منع «حقوق الانسان» من ان تصبح مجرد شعارات او ستائر تخفي وراءها اي عمل قد يجده الغرب مناقضاً لما يفضله، او غريباً على مفاهيمه. لكن يعتبر تنفيذ القانون الدولي المتعلق بحقوق الانسان وتأويله وتحسينه عملا سياسياً لامناص منه. وعليه ان يعكس تغير بنى القوى العالمية والظروف السياسية. وسيتطلب ذلك من الغرب ان يضع فروقات سياسية معقدة ربما تحول دون اخذ موقف معين من بعض قضايا حقوق الانسان بصرف النظر عن قيمتها

بذاتها، وذلك كي يفرض حقوقاً اخرى، الأمل بالوصول الى اجماع بالرأي حولها اكبر بكثير. مثال ذلك اذا احتج الغرب على جريمة قتل او «اختفاء» مواطن من تيمور الشرقية، فان من المحتمل ان يجد اذنا صاغية في جاكرتا. وقد لاتجادل حكومة سوهارتو في ان تلك الاحداث خاطئة بحد ذاتها وانها بالحقيقة تصرفت تصرفاً صحيحاً عندما عاقبت كبار الضباط المسؤولين عن مأساة ديلي. كذلك يستطيع الغرب قانونياً ان يحتج على تعذيب التيبتيين او يلفت النظر الى العيوب الموجودة في اسلوب العدالة في الصين. فإذا فعل كل ذلك ببراعة وتأن فسيجد فرصة مناسبة لتحسين الاوضاع في الصين مع سيرورة تطورها. لكن ان يطالب، باستقلال تيمور الشرقية او التيبت فتلك مسألة مختلفة كلياً - حيث يعتبر من الخيال جداً الاعتقاد ان اي حكومة اندونيسية او صينية قادرة ان تفعل شيئا الا ان ترفض ذلك المطلب بغض النظر عمايفعله الغرب.

اذ ليس من الواضح تماماً فيما اذا كانت قضية حقوق الانسان ستتقدم فعلاً اذا ماتفككت الصين او اندونيسيا وكلتاهما متعددة الاعراق، كدول نتيجة الضغوط الشديدة ينتج عن ذلك اضطراب وعدم استقرار في المنطقة كلها. ان من اللاأخلاقية بمكان ان يعطي الغرب مواطني تيمور الشرقية او مواطني التيبت الامل الكاذب والاحلام غير المعقولة في الحصول على حق تقرير المصير، بل الافضل ان يساعدهم على تحسين اوضاعهم وظروفهم ضمن النظام القائم. ولكن لسوء الحظ، ليس واضحاً ما اذا كانت تلك الحكومات الغربية حرة في تبني سياسات متصلبة تتمسك بالقشور السياسية كهذه، وتقوم بالحقيقة ضد اعمق الافكار الغربية المتعلقة بحقوق الانسان وهي: النزعة الفردية، فكرة ان الحقوق قائمة اصلا ضد الدولة، فكرة اولية الحقوق السياسية والمدنية، واخيراً فكرة الشمولية العالمية. وسوف يكون الامر اكثر تعقيداً فيما اذا قامت تلك الحكومات بمحاولة استخدام حقوق الانسان من اجل ملاحقة المصالح الأخرى. وستثير في الوقت نفسه

مجموعة من الاسئلة حول دور المنظمات العاملة في مجال حقوق الانسان «Negos» في تعبئة الجماهير العامة ووسائل الاعلام ضد الحكومات الغربية لكي تتخذ اجراء ما . ولأن هذه المنظمات هي منظمات مناصرة، يتوجب عليها تبني موقف دفاعي صارم بعد ان نفذ صبرها من الدعاية المضادة وعليها ان تحدد القضايا وفق مخطط اخلاقي معين. وهي متسرعة عادة في نفيها للتفسيرات والاستثناءات بوصفها تخدم ذاتها. وان تفعل شيئا اخر هو بالنسبة اليها المخاطرة في تقليص تأثيرها وفي خسرانها الدعم الشعبي في زحمة الالتباسات والتناقضات الاخلاقية. الا انه يمكن من خلال تلك الالتباسات والتناقضات والتسويات ان يتحقق مزيد من التقدم في مجال حقوق الانسان.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

* * *

# التنمية والقيم الثقافية

د. سيدي محمود ولد سيدي محمد

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يأخذ مفهوم التنمية عدة معان، حسب الزاوية التي ينظر منها الباحث الى هذه العملية. فبعض الباحثين يعرف التنمية بانها (العملية التي يتم بموجبها تحقيق زيادة حقيقية في الناتج القومي لاقتصاد معين خلال فترة طويلة من الزمن) (١). ومع ان التنمية لايمكن تصوها بدون حصول تزايد فعلي في الناتج القومي، فان هذا التزايد قد لايعكس درجة تطور او تخلف بنية الاقتصاد الذي

*) د. سيدي محمود ولد سيدي محمد: باحث من القطر الموريتاني، له عدة أبحاث في الاقتصاد، يعمل أستاذا لمادة الاقتصاد في جامعة نواكشوط.

تحقق فيه . فالكثير من الاقتصادات النامية، ينمو بمعدلات تفوق معدلات نمو الاقتصادات المتقدمة ولكن مصدر هذا النمو قد يكون نشاطا اقتصاديا واحدا، كالنشاط الاستخراجي، او النشاط الزراعي الذي ينحصر في محصول واحد . ومن هنا كان اصرار مجموعة اخرى من الباحثين على اعتبار التغير أو التحول الحاصل في بنية الاقتصاد الوطني هو المعيار الاهم لعملية التنمية . ومن اشهر هؤلاء الباحثين (فرانسوا بيرو) الذي يعرف التنمية الاقتصادية بانها : (التزايد المستمر في حجم الوحدة الاقتصادية البسيطة او المركبة المتحقق في اطار التحولات البنيوية) (٢) . ويركز فرانسوا بيرو على التحولات البنيوية الثقافية والاجتماعية كما يلاحظ من تعريفه التالي للتنمية الاقتصادية : (التنمية الاقتصادية هي تركيب للتغيرات العقلية والاجتماعية الحاصلة لدى سكان ما، والذي يجعلهم قادرين على مضاعفة وتنمية ناتجهم الحقيقي الاجمالي بصورة تراكمية ودائمة) .

يضاف - في تعاريف اخرى للتنمية - الى شرطي تزايد الناتج القومي وتحول البنى الاقتصادية والاجتماعية والذهنية، شرط استفادة كافة طبقات وفئات الشعب من ثمار التنمية المتحققة .

وكانت الامم المتحدة اول من ادخل هذا الشرط الى تعريف التنمية حيث ورد في احدى وثائقها الصادرة عام ١٩٤٧ - اي بعيد تأسيسها بقليل - ان (الغاية النهائية للحكومات من التنمية الاقتصادية، هي رفع الرفاه القومي لكل السكان) (٣) . ويرى بعض الباحثين ان ربط التنمية الاقتصادية بتحسين مستوى غالبية السكان، لايجد مبرره فحسب في الناحية الاجتماعية بل وايضا في الناحية الاقتصادية، ذلك ان (النفقات التي يقوم بها الاشخاص او الدولة لتحسين نظام الغذاء والحالة الصحية، ومستوى الثقافة يمكن ان يكون اكثر انتاجية في المدى البعيد من اية استثمارات اخرى) (٤) وتعرف اليونسكو التنمية بانها ( . . انبعاث لروح المجتمع ذاتها) (٥) وهذا التعريف للتنمية قريب جدا من تعريف (موريس غرنبيه) - العضو المؤسس لنادي روما لها (اي

للتنمية). فالتنمية عند هذا الكاتب هي: (ولادة ثانية للحضارات الكبرى في عصر التقدم التقني، وعصر حقوق وواجبات الانسان العالمية) (٦).

وفي الوقت الراهن هناك شبه اجماع على ان اية تنمية جديرة بهذه التسمية، لابد ان تستهدف مايلي:

- اشباع الحاجات الاساسية لغالبية السكان.
- تحويل البنى الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.
- تحقيق تنمية مدعمة ذاتيا ومنسجمة مع البيئة والقيم الثقافية للمجتمع المعني.

وفي الحقيقة فان التنمية بهذا المفهوم الاخير، لم تتحقق حتى الان في اي بلد نام. بمافي ذلك بلدان امريكا اللاتينية التي نالت استقلالها السياسي منذ اكثر من قرن. ثم ان هدف اللحاق بركب الدول المتقدمة، الذي وضعته البلدان النامية لنفسها منذ اكثر من ثلاثين سنة لايزال بعيد المنال. وبرهاننا على ذلك الارقام التالية: (٧)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

- ان (٧٦٪) من سكان العالم الذين يتركزون في البلدان النامية، يحصلون على اقل من (٢٠٪) من مجموع الدخل العالمي. كما ان (٥٠٪) من مجموع سكان العالم وهم من الدول الاقل نموا، لايحصلون الا على (٥,٦٪) من مجموع الدخل العالمي.
- بلغ متوسط دخل الفرد في البلدان النامية حوالي (٤٠٠) دولار عام١٩٩٠ مقابل اكثر من عشرين الف دولار للفرد الواحد في الدول الصناعية.
- يبلغ متوسط مايحصل عليه الفرد من الحريرات في البلدان النامية حوالي (٢٢٨٥) مقابل (٣٣٨٥) حريرة في الدول المتقدمة.
- يبلغ متوسط عمر الانسان حاليا في افريقيا (٤٧) عاما مقابل (٧٧) عاما في الدول المتقدمة.
- يتجاوز معدل وفيات الاطفال الذين تقل اعمارهم عن خمس

سنوات (١٧٠) بالالف في معظم البلدان النامية . في حين لايتجاوز هذا المعدل (١٠) بالالف في معظم الدول المتقدمة .

ـ يموت سنويا في الدول النامية ثلاثون مليونا من الاطفال ممن هم دون الخامسة من العمر .

ـ ان (٩٩٪) من الامهات اللواتي يمتن في العالم اثر عملية النفاس هن من الدول النامية .

ـ تحتكر ست دول هي : الولايات المتحدة الامركية واليابان وروسيا والمانيا وفرنسا وبريطانيا (٨٥٪) من مجموع الواردات المالية المخصصة للبحث العلمي والتطوير، تعود منها (٣٥٪) للولايات المتحدة الامريكية(٨).

وفي الحقيقة فان هذا التفاوت في مستوى المعيشة بين شعوب العالم لم يبدأ الامع نهاية القرن السادس عشر. فقبل ذلك كان هناك نوع من التوازن والتقارب في مستوى المعيشة لدى كافة الشعوب. وان لم تكن في مستوى واحد من التطور.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الا انه مع نهاية القرن السادس عشر الميلادي، بدأت الاوضاع العسكرية والاقتصادية والتكنولوجية، تسير في صالح اوروبا، حيث تكونت فيها رأسمالية تجارية ومالية، يرجعها الاقتصادي الفرنسي ريمون بار الى العوامل التالية :

١ـ اتساع حدود العالم الاقتصادي بفضل الاكتشافات الجغرافية .

٢ـ تراكم رؤوس الاموال المالية الذي يعود الى تجارة المسافات البعيدة والمتاجرة بالنقود .

٣ـ الثورة النقدية التي حصلت بعد نهب الاوروبيين لكنوز امريكا اللاتينية واستغلالهم المكثف لمناجم الذهب والفضة في امريكا الشمالية (الولايات المتحدة وكندا حاليا) .

٤ـ حصول تحول في البنية العقلية للشعوب الاوروبية اثر سلسلة من

المؤثرات الفكرية والدينية، حيث قامت النهضة الاوروبية بتوجيه الفكر الانساني، نحو المنافع الارضية. كما عظم المذهب البروتستانتي ـ المنشق عن الكنيسة الكاثوليكية ـ العمل بوصفه وسيلة لتحقيق ارادة الله على الارض(٩).

وفي اواخر القرن الثامن عشر، دخلت اوروبا في ثورتها الصناعية الاولى، ونعني بها الانتقال من الانتاج الحرفي المنزلي الى الانتاج بواسطة الآلات. وقد ساعد على ذلك حصول تطور علمي وتكنولوجي متسارع تجلى في ايجاد التكنولوجيا العلمية، وهي القاعدة التي تشكل اساس تحديث وتطوير طرق الانتاج وادواته.

كما رافقت هذه الثورة الصناعية في اوروبا ثورة ثقافية، تجلت في التخلص من الموروث الثقافي وقيود الماضي. وفتحت الباب امام الابداع والتغيير. ولم يكن ذلك ممكنا ـ كما يقول احد الكتاب العرب (١٠) لولا الايمان بقدرة العقل البشري على فك رموز الطبيعة والانسان والاقرار بنسبية الحقيقة، وبحق الاختلاف، والاعتقاد، والتعدد الفكري.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

كما رافق هذه الثورة الصناعية على المستوى الاجتماعي التمايز الطبقي، وانتشار الوعي بين الطبقات والافراد بهذا التمايز. كما اصبح البحث عن المصلحة الشخصية والربح والمردودية، يحدد قيمة الافراد ومراكزهم، وادوارهم الاجتماعية عوض شجرة النسب، والعلاقات الاسرية والعشائرية والقبلية. وبالتالي حل الترابط الاجتماعي العضوي محل الترابط الميكانيكي حسب تعبير (اميل دور كهايم).

وعلى المستوى السياسي، تجسد التحديث في اوروبا في اعلان حقوق الانسان، واعتماد الدساتير، والفصل بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، وحرية التعبير وتشكيل الاحزاب والنقابات، وحق المشاركة في الاقتراع الحر لاختيار الحكام (١١).

ان هذه التغيرات الاقتصادية والتكنولوجية والفكرية والسياسية التي

عرفتها اوروبا، وامتداداتها في القارات الاخرى كالولايات المتحدة الامريكية وكند واستراليا، هي التي جعلتها تنطلق على مسار التقدم الذي لاتبدو له نهاية حتى الان. هذا التقدم الذي تتطلع اليه مجموعة اخرى من الشعوب، هي شعوب العالم الثالث، دون ان يتحقق لها ذلك، بل لازالت تعاني من تخلف شديد ومتفاقم يتجلى في التالي:

١ـ نقص في البنى الاساسية، وضعف الاجهزة الانتاجية، وسيطرة القطاعين الاستخراجي والخدمي على النشاط الاقتصادي.

٢ـ نقص الخبرات العلمية والتقنية، وسوء استخدام ماهو متاح منها، واستنزافه من قبل الدول المتقدمة.

٣ـ ثروات طبيعية غير مستغلة او مستغلة بصورة سيئة او لصالح الغير.

٤ـ تدني الدخول، وانخفاض مستويات المعيشة، وتردي الحالة الصحية.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٥ـ محدودية الادخار والتوظيف والاستثمار، وخاصة الاستثمار المنتج.

٦ـ ازدواجية اقتصادية واجتماعية، وتبعية قوية للدول الصناعية في كل المجالات تقريبا.

٧ـ تكاثر سكاني متسارع، وانتشار الامية والبطالة المكشوفة.

٨ـ مديونية خارجية متضخمة ومتزايدة.

اما اسباب هذا التخلف، فيدور حولها خلاف كبير بين المختصين في هذا المجال من العلوم الاقتصادية. فمنهم من يرجع ظاهرة التخلف الى عوامل خارجية كالاستعمار والاستعمار الجديد اللذين فرضا على البلدان المسماة بالمتخلفة او النامية وضعا اقتصاديا غير ملائم، تجسد في تقسيم جائر للعمل الدولي. جعل الصناعات الحديثة والتكنولوجيا المتطورة، والنسبة الكبرى من الدخل العالمي من نصيب الدول المتقدمة في حين لم يترك للبلدان النامية سوى الانتاج الزراعي والاستخراجي بل وقد سحب منها في

السنوات الاخيرة الانتاج الزراعي وخاصة الغذائي منه. مماسبب في ظهور خاصة جديدة للبلدان النامية وهي التبعية الغذائية التي لم تعرفها هذه البلدان من قبل.

ومما لاشك فيه ان تحميل الاستعمار مسؤولية تخلف العالم الثالث فيه الكثير من الصحة، ولكنه يثير السؤال التالي: أليس الاستعمار نفسه نتيجة للتفاوت في التطور الاقتصادي والعلمي والتكنولوجي والعسكري بين الدول المستعمِرة والدول المستعمَرة؟ اذا كان الجواب بنعم فماهي اذن اسباب هذا التفاوت البدئي في التطور؟ او بتعبير اخر، كيف استطاعت مجموعة صغيرة من الامم ان تسير في طريق التطور، في حين بقيت الامم الاخرى عاجزة عن ذلك حتى الان؟

يرى المفكرون الغربيون وخاصة البرجوازيون منهم، ان ذلك يعود الى قصور ذاتي تعاني منه هذه الامم والشعوب المتخلفة. وهذا القصور قد يرجع بدوره الى الموقع الجغرافي، او لون البشرة او الى القيم الثقافية السائدة فيها، او الى هذه العوامل الداخلية مجتمعة.

وبما ان بعض البلدان المسماة بالمتخلفة، تتمتع بمناخ وتضاريس تفوق في ملاءمتها مناخ وتضاريس بعض البلدان الصناعية، وبما ان بشرة شعوب البحر الابيض المتوسط الاوروبي منها وغير الاوروبي متقاربة جدا، ومتقاربة كذلك بشرة الكثير من سكان امريكا اللاتينية، وبما ان اليابانيين ليسوا بيضا ولاشقرا فان القول بدور الموقع الجغرافي ولون البشرة في ظاهرة التخلف يصبح فاقدا لاي سند علمي. وبالتالي يبقى الجدل قائما حول دور القيم الثقافية في تكريس ظاهرة التخلف.

يقصد بالقيم الثقافية (مجموعة قواعد السلوك والقوانين التي يُرى انها تتطابق مع مثل اعلى يُرجع اليه) (١٢). والقيم الثقافية هي التي تجعل الانسان يسمو فوق رغباته الحسية. فتجعله يجوع رغم توفر الطعام له، او تجعله يفجر نفسه في عملية انتحارية من اجل انتصار قضية عادلة. كما ان

محاولة الفرد في المجتمع الابتعاد كثيرا عن المعايير السلوكية التي تحددها قيم مجتمعه، قد تعرضه لبعض الصعوبات التي قد تصل الى معاملته بقسوة او طرده من الجماعة.

ويرى بعض المفكرين الفرنسيين (١٣) ان القيم الثقافية الغربية النهضوية، كانت فريدة في قدرتها على تحريض النمو الاقتصادي ونذكر من هؤلاء المفكرين ماكس فيبر الذي ينظر الى تطور الثقافة بوصفه عقلنة متزايدة باستمرار، بدليل الانتقال من السحر الى العلم، ومن تعدد الآلهة الى الاله الواحد، اي الى مبدأ التوحيد (١٤). كما يرى (فيبر) ان العقلانية التحديدية والخاصة ـ في رأيه ـ بالثقافة الغربية، هي السبب الاساسي في التقدم الاقتصادي الذي عرفته هذه المنطقة من العالم قبل غيرها. ويركز (ماكس فيبر) اساسا على تأثير بعض الافكار الدينية، على تطور الروح الاقتصادية، كما هو الحال في دراسته لتأثير الافكار الدينية والاخلاق البروتستانتية على نشأة النظام الرأسمالي. ويرى ان افكار هذا المذهب واخلاق معتنقيه تحث على العمل المنتج، وعلى التقشف في الاستهلاك في آن واحد. في حين تزرع الاديان الاخرى في نفوس معتنقيها روح القدرية اللاعقلانية، وبالتالي تعيق عملية تطورهم، لان التطور او التقدم الاقتصادي والاجتماعي لايحدث إلا حين يؤمن افراد المجتمع بأن الانسان بجهده الواعي يستطيع السيطرة على الطبيعة (١٥).

وفي رأينا ان الكثير من الانتقادات التي توجه للمعتقدات الدينية من حيث اعاقتها لتطور المجتمع، يرجع الى جهلها او الى الخلط (اي عدم التمييز) بينها وبين التراث. فالعقائد الدينية عادة تكون ثابتة غير قابلة للتعديل. ولابأس في ذلك لانها مجموعة من المبادئ العامة المجردة من المكان والزمان. في حين ان التراث هو عبارة عن مجموعة الحلول التي توصلت اليها الاجيال السابقة لبعض مشاكلها، إستنادا الى درجة ادراكها لجوهر المبادئ العامة للعقيدة.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفي الحقيقة اننا اذا استعرنا من (ماكس فيبر) معاييره للتمييز بين (الدين التنموي) و(الدين اللاتنموي) لوجدنا ان الدين الاسلامي هو دين تنموي. فالاسلام يحث على العمل (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) ويحث على ترشيد الانفاق (ولاتجعل يدك مغلولة الى عنقك ولاتبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا) ويأمر بطلب العلم (اطلبوا العلم ولو في الصين) ويسمح باستخدامه لاكتشاف اسرار الطبيعة (يامعشر الجن والانس، ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السماوات والارض فانفذوا لاتنفذون الا بسلطان). نستنتج من الايات الكريمة والاحاديث الشريفة ان الدين الاسلامي هو دين تقدم بمعايير (ماكس فيبر) التي تركز على العمل والتقشف والايمان بقدرة الانسان على اخضاع الطبيعة. لكن القصور في هذا المجال - اذا كان هناك قصور - قد يقع اما في جانب التراث الاسلامي، او في جانب السلوك الخاطىء للمسلمين والذي يحسب على الاسلام كعقيدة.

http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفي الحقيقة ان التراث الاسلامي - مثل اي تراث آخر - يحتوي على عناصر ايجابية، يجب تنميتها والاستفادة منها في بناء الحاضر والمستقبل. كما يحتوي على عناصر سلبية، بل مضرة احيانا ومعيقة لكل اشكال التنمية، وبالتالي لابد من التخلص منها. كما لابد من الانفتاح على الأخر والاستفادة من حضارته. ونقصد بالاخر العالم الغربي.

ان الحضارة الغربية لها جوانبها المشرقة والانسانية. فالانجازات العلمية والفكرية والفنية والتقنية التي لابد لأية دولة نامية من الاستعانة بها للخروج من حالة التخلف. ولايمكن ان يوصف ذلك بالتبعية الحضارية. لان حضارة الغرب نفسها هي نتاج مشترك لجميع حضارات الامم وثقافات الشعوب. وليس من المعقول ولا المقبول ان تتخلى الدول النامية عن حقها في الارث الحضاري العالمي بدعوى الحرص على قيمها الثقافية. ولابد من التنبيه هنا الى ان الغرب ظل دائما يساند الاتجاهات والحركات (الماضوية) في

العالم الثالث بصورة عامة، والعالم الاسلامي بصورة خاصة. والتي تدعو للتقوقع على الذات، بحجة الدفاع عن الدين والهوية الثقافية. ويقوم الغرب بذلك لاحرصا منه على صيانة اديان وثقافات الشعوب النامية، بل يقوم به لغرض اخر نوضحه - حسب تصورنا الشخصي - على النحو التالي: ان الغرب لديه قناعه راسخة بان موارد العالم محدودة، وانه اذا ارادت الدول النامية المتفجرة سكانيا ان تصل الى مستوى الحياة في الدول المتقدمة، فان هذه الموارد ستنضب خلال فترة وجيزة نسبيا (١٦) وسيكون مصير سكان كوكب الارض حالكا. لذا تستدعي (المصلحة العالمية) او مصلحة الانسانية جمعاء، التوقف عند المستويات الحالية من النمو الاقتصادي والسكاني. بحيث تبقى كل مجموعة من البلدان راكدة في المستوى الراهن من التطور (على غرار التوقف عند المستوى الراهن من التسلح). ولاشك ان ذلك سيضر بالدول الاقل نموا من الناحية المادية. ولكن المادة التي سيطرت على الحضارة الغربية، لاتحتل نفس المكانة في الحضارات الاخرى. ولذا ينبغي حث اصحاب هذه الحضارات على التخلي عن الرغبة في التقدم واللحاق بالغرب. والتوجه بدلا من ذلك نحو (احياء حضاراتهم الروحية التي دمرها ومسخها تقليد الغرب كما ينبغي حثهم (اي شعوب العالم الثالث) على الاستغناء بالتراث والمثل العليا الخاصة بهم عن كل منتجات الحضارة الغربية بما في ذلك طبعا (المنتجات الفكرية) التي ينبغي الاستعاضة عنها بالانتاج الفكري للسلف الصالح. وهكذا يقترح الغرب على المجتمعات النامية والاسلامية منها بصورة خاصة الابتعاد عن طريق التقدم، وعن التطلع الى الامام والمستقبل لصالح التغني بالماضي، والدعوة للرجوع اليه.

ان الانغلاق عن التطورات الاقتصادية والتقنية الحاصلة في العالم المتقدم ومايرافقها من تطورات قيمية ومؤسسية اصبح مستحيلا في عصرنا الحاضر، عصر ثورة المواصلات التي جعلت من العالم قرية صغيرة، يعرف

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كل فرد منهـا مايدور في بيوت الاخرين وبادق التفاصيل . هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى فان التطلع او الميل الى التقدم والكمال هو صفة متأصلة في النفس البشرية . وبالتالي فان كل ما تستطيعه الشعوب النامية ذات الحاجة الماسة الى الاقتباس من منجزات الاخرين في مختلف الميادين ، هو غربلة ماهو متاح لها من هذه المنجزات العلمية ، والتكنولوجية والمؤسسية ليتلاءم مع قيمها الثقافية الجوهرية ، ومع اوضاعها الاجتماعية بصورة عامة . وهذه حتماً معادلة صعبة ، ولكنها ليست مستحيلة الحل . فاشاعة الحرية والديموقراطية مثلا ، تعتبر شرطا لازما لتحقيق التنمية الاقتصادية ولكن ليس من الضروري ان يتم ذلك عن طريق التقليد الاعمى للتجربة الغربية في هذا المجال . بل يعتبر ذلك منافيا للروح العلمية . فالظاهرة لاتتكرر ثانية الا اذا توفرت لها نفس الظروف البدئية . والظروف التي تمر فيها مجتمعات العالم الثالث في الوقت الحاضر ، تختلف تماما عن الظروف التي كانت سائدة ابان دخول الغرب في ثورته الصناعية الاولى في منتصف القرن الثامن عشر (١٧) .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقد يكون فشل محاولات التنمية في معظم البلدان المتخلفة ناجماً عن التقليد الاعمى للتجربة الغربية . بل ان (فرانسوا بيرو) يؤكد ذلك في كتابه (فلسفة لتنمية جديدة) الصادر عن اليونسكو عام ١٩٨٣ حين يقول : (ان التنمية لاتكون حقيقية الا باستثمار الموارد الداخلية للامم ، اعتمادا اولا وبالذات على نظام القيم الثقافية الجديرة بان تحترم) (١٨) . ويبرر ذلك بالقول : (ان الوقائع والمؤسسات الاقتصادية ، لاتدوم الا بالقيم الثقافية ، وان محاولة فصل الاهداف الاقتصادية عن محيطها الثقافي قد تكللت بالاخفاق) (١٩) . ويرى (بيرو) كذلك ان انتشار نمط الحياة الامريكية ، والقيم الثقافية الامريكية ، بعد نهاية الحرب العالمية الثانية ، قد ادى الى جنون اقتناء السلع ، وتحقيق الربح النقدي الذي يسمح باقتنائها ، كما ادى الى تسريع وتائر الحياة الاجتماعية ، وانحلال الاخلاق (٢٠) .

ان الاقتباس الاكبر للمجتمعات النامية من الحضارة الغربية كان من جوانبها السلبية التي تتجلى اساسا في القيم الاستهلاكية اي في تقديس السلع الكمالية. ولايخفى ما لانتشار القيم الاستهلاكية من مضار على عملية التنمية الاقتصادية والتي يمكن ايجازها في التالي(٢١):

١- استبعاد مسألة كيفية الحصول على المادة وطبيعة مصدرها. فلا يهم ان يكون طريق الكسب مشروعا او غير مشروع. شريفا أم لا المهم هو الحصول على المزيد من المال بدون بذل اي جهد وباقصر الطرق. وبذلك يفقد العمل المنتج - الذي هو اساس التنمية - قيمته الاجتماعية.

٢- سيادة السلوك الاستعراضي كنمط حياة عام يشمل كل فئات المجتمع بما فيها الفقيرة. مما يعيق عملية التراكم الرأسمالي بالاعتماد على الذات، وبالتالي فتح الباب على مصراعيه للتبعية المالية للعالم الخارجي.

٣- تزايد الاحساس بالدونية ازاء الغرب، والذي يتجلى من الناحية الاقتصادية في الاعجاب بالمنتجات الاجنبية، واحتقار المنتجات الوطنية مما يؤدي الى عرقلة التصنيع.

ان عملية التنمية الاقتصادية السليمة تتطلب - كشرط أساسي - تبني افراد المجتمعات النامية لقيم اخرى غير القيم التي تصدرها لها الولايات المتحدة الامريكية، نذكر منها: سيادة الروح الوطنية وروح التضحية. والعمل بجد واخلاص كل بحسب موقعه. والتنازل عن بعض المصالح الخاصة في سبيل المصلحة العامة. وحسن الظن بالاخرين. والثقة بالنفس والاعتماد عليها. ورفض الاستسلام لصعوبات الحياة انطلاقا من انه ليس هناك فشل او نجاح نهائي، وان الحياة - حياة الافراد والمجتمعات - كالنهر، حقيقتها الوحيدة هي عدم توقفها عن الجريان. ولاشك ان انتشار التربية الصحيحة، والتعليم الجاد، والتثقيف الهادف، يساهم في ترسيخ مثل هذه القيم وينميها لدى افراد المجتمع. وتتعزز عملية التنمية الاقتصادية كذلك باعادة صياغة قيم الماضي بحيث يحذف منها كل مامن شأنه ان يكرس الاستغلال والتسلط والقهر، وتدجين الانسان. وبحيث يضاف اليها كل ما من شأنه ان يجعلها ملائمة اكثر لمستجدات الحياة العصرية.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

# الهوامـــش

(١) الدكتور محمد العمادي، التنمية الاقتصادية، ذكره الدكتور مطانيوس حبيب، التنمية الاقتصادية (دمشق: جامعة دمشق. 1984) ص: 158

(٢) Francois Perroux, "Pur la difference entre les politiques, Pnti-cycliques et les politiques de la, croissonce harmonisée" un Revue Economie Appliquée no. 1 et 2 tome M (Janv.-Juin 1958) P.105

(٣) United Nations, "Economic Development in delected, countries: Plan, Programs and Agencies (New- york:U.N, 1947) p.15

(٤) Jacob Viner, "stabilité et progrés; les problémes de la pauvreté "un Revue Economie (Appliquée no. 1 et 2 T12 (janv-juin 1959) P.308

(٥) اليونسكو «الخطط متوسطة الأجل (١٩٧٧-١٩٨٢)» الفقرة (٣١٠٦) ص: ١٢٤

(٦) موريس غرنييه، العالم الثالث، ثلاثة أرباع العالم (تقرير إلى نادي روما) ترجمة سليم مكسور (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٢) ص: ٤٦

(٧) انظر: تقرير البنك الدولي حول التنمية في العالم ١٩٩٠

(٨) المختار مطيع «نقل التكنولوجيا في البلاد العربية، أم أداة تبعية» مجلة المستقبل العربي، العدد ٥٥ ابريل ١٩٨٩ ص: ٨١

(٩) Raymond Barre, Economie Politique (Paris P.U.F, 1961) t1. P.65

(١٠) انظر: حميد عبد السلام «المغرب والحداثة: التكنولوجيا نموذجا» مجلة ابحاث. العدد (٢٦) ربيع ١٩٩١ ص: ٣٩-٤٠

(١١) المرجع نفسه ص: ٤٠

(١٢) انظر: Dictionnaire encyclopedique-Larousse Paris: Librairie La-rousse, 1979) t4. p.1449

(١٣) انظر: دائرة المعارف البريطانية «مادة التصنيع والتحديث» الجزء الخامس في طبعة ١٩٨٤، ذكره الدكتور معن زيادة، معالم على طريق تحديث الفكر العربي، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب، ١٩٨٧) ص: ١٠

(١٤) انظر: أميتاي أتزيوني وأيثى أتزيوني، التغير الاجتماعي: مصادره ـ نماذجه ـ نتائجه، ترجمة محمد احمد حنونة، مراجعة عبد الكريم ناصيف (دمشق: وزارة الثقافة ١٩٨٤) الجزء الأول، ص: ١٢

(١٥) Paul Reymaud, le facteur humain dans l'evolution econ. (Paris: Sirey, 1942), P.200

(١٦) انظر في هذا المجال: تقرير نادي روما لعالم ١٩٧٩ والمعنون «وقت النمو Alte, à la, croissance»

(١٧) انظر: بول بايروك، هل العالم الثالث في طريق مسدود؟ (الترجمة العربية (دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٧٧).

(١٨) فرانسوا بيرو فلسفة لتنمية جديدة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٣) ص: ٢١

(١٩) المرجع نفسه ص: ٢٤٧

(٢٠) نفسه.

(٢١) انظر: محمد ثائر القدسي «الانسان والمنظومة القيمية في المجتمع العربي الاستهلاكي المعاصر» مجلة الوحدة العدد (٩٢) مايو ١٩٩٢ ص: ٧٣

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

* * *

# سمات الشخصية: الإيثار والأثرة

صقر خوري

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

*تقديم:*

*تأخذنا الدهشة - بداية - حينما نشاهد سلوكاً لشخص ما. يغاير أنماطه السلوكية السائدة، أو المستقرة، فسلوكاته - كما ألفناها - تتميز بالموضوعية، أكثر من الذاتية أو العكس. أو تغلب عليها الستاتيكية، أكثر من الدينامية أو العكس.*

(*) صقر خوري: باحث وأديب من سورية، له عدة أعمال منها: «القناديل الهزيلة» بحوث، «مكاشفات» قصص.

أو - وحتى ندخل إلى موضوعنا - تجنح إلى الغيرية أكثر من جنوحها إلى الانانية أو العكس، أو غير كل هذا وكل ذاك. . المهم اننا الفنا ذياك الشخص وفق هذا الوجه، وإذ به يمثّل الوجه الآخر، المناقض أو المناهض، للوجه الذي الفناه.

فلماذا؟! لماذا أصبح غير ما هو؟! ألأنه اكتشف ذاته في الوجه الآخر؟! أم ان الوجه الآخر أغواه لاختيار ما هو غير مألوف؟! أم أن الأمثلة السلوكية الناجحة، جذبته باتجاه إغراءات النفع، أم تحقيق القيمة. أم تحقيق الذات؟!

هذا، ولأن أسباب هذه التحولات الحادة، من النقيض إلى النقيض، تهمنا، مثلما تهمنا نتائجها. إن كان باتجاه الإيجاب، أم باتجاه السلب، فسوف ندرس هذه التحولات في أسبابها ونتائجها.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن البحث لن يتناول بالبحث، الأنماط المستقرة أو المألوفة، بقدر ما سيتناول الأنماط المتحولة. وسنبدأ بما يقارب التعريفات والمصطلحات:

http://Archivebeta.Sakhrit.com

أولاً: الأثرة الطبعية، والأثرة المكتسبة:

أكثر من مرة، رفضنا انحياز «واطسن» إلى كل ما هو تربوي، على حساب كل ما هو موروث. وبناء عليه فإننا سنميّز بالحال، بين الأثرة الناتجة عن طبع غلاب أولاً. وعن البيئة والتربية من ثم، الأثرة الناتجة عن البيئة والتربية اولاً، وعن التطبّع الذي قارب الطبع الغلاب من ثم. . أي ان النمط الداخلي هو الغالب في الأثرة الطبعية. في حين ان النمط الخارجي هو الغالب في الأثرة المكتسبة.

إن مَن من طبعه. تفضيل اناه على الآخر. هو ذلك الذي امتدت عنده مرحلة حب التملك - التي هي احدى مراحل النماء - لتتجاوز آنها، إلى العمر كله، وحجمها. إلى السلوك كله.

هنا، لا ينعدم دور البيئة والتربية، ولكنه يكون دور البناء ما فوق الأساس الذي تأسس. أو بكلام آخر، يكون إضافات الخارج على الداخل.

أما من اكتسب الأثرة اكتساباً، فإن أثرته لا تتدرج في مراحل النماء، وإنما في مراحل تأثيث النماء بخارجية ضاغطة.

وهنا أيضاً لا ينعدم دور الوراثة، ولكنه لا يدخل في التأسيس، ولا يصل إلى مرتبة تماهي الداخل مع الخارج. إنه تمثلٌ لمعطيات الخارج، ولكنَّه ليس توحداً معه، ومن هنا كان التحول، من الأثرة المكتسبة إلى الإيثار أو سواه، أسهل من تحول الأثرة الطبعية. إلى أي شيء آخر. كما سنرى ذلك بشيء من التفصيل، في ثنايا هذا البحث.

**ثانياً: الإيثار الطبعي والإيثار المكتسب:**

يكون الإيثار طبعياً، حينما لا تكون الأثرة طبعية. أو بكلام آخر، حينما تنحسر مرحلة حب التملك النمائية في أوانها. أو قبل أوانها. بالدرجة الأولى. بسبب من انبساط النمط البنيوي الذاتي للشخص الذي بسبب من سلاسة البيئة، التي توائم بين ما هو ذاتي، وما هو مرغوب. أما الإيثار المكتسب، فهو الذي يذيب -بعمليات متواترة- ستاتيكية الداخلية المنفعلة. بدينامية الخارجية الفاعلة، وتخرج بسلوك يندرج فيه الخاص، داخل العام، اندراج بنية، لا تراكم او تجاور عناصر داخل البنية، تنسجم إذا واتت الظروف، وتتنافر إذا لم تواتِ الظروف. لأنه لو كان كذلك، لكان سلوكاً طارئاً، لا يعبر عن أية ماهية او هوية.

إن نمطيته لا تعني ثبات الحال. وإنما ثبات المنحى، أو السمت الصاعد. أي الانتقال من إيثار الى ايثار الى ايثار.

**ثالثاً: دواعي الانتقال من الإيثار الى الأثرة:**

إن الانتقال من الإيثار الى الأثرة، يعني. بالترجمة السلوكية، الانتقال من الحياة الايجابية. الى الحياة السالبة. هذه النقلة الكاملة، اي الانحراف مائة وثمانين درجة، من الوجه إلى الوجه الآخر، قد يرى فيها البعض مبالغة في التسمية، والبعض استثناء على القواعد، والبعض تعميم ما هو نادر.. ما يهمنا ليس التسميات، بل انتقال قدرات فاعلة، من مجال الإيجاب الى

مجال السلب، او على الأقل، التحول من مسارات النفع العام الرحبة، الى بؤر النفع الخاص الضيقة بسبب قوى ضاغطة، منها ما هو خارجي، ومنها ماً هو داخلي. فلنتكلم عن كل منها بعجالة تتفق مع مساحة هذا البحث.

**١- القوى الضاغطة الخارجية:**

أ- الحاجة: إن تلبية الحاجات يستدعي الانتقال بالأفكار من مجال العمليات الذهنية، الى مجال العمليات السلوكية. ولأن الحاجات في كل الأحوال، تشكل قوى ضاغطة، إما على التوليفات الفكرية، أو على الأنماط السلوكية، او على كليهما في آن. فإن الانحراف عن حيادية العمليات الذهنية والأنماط السلوكية، يصبح أمراً محتماً، ولا خلاف عليه، إن الاختلاف يقع في درجة هذا الانحراف وعمقه، وفي اتجاهه نحو الذات او الآخر، نحو الداخلية او الخارجية، فمنهم من يكون انحرافهم لا يكاد يبين. ومنهم من يكون انحرافهم عميقاً الى الحد الذي تكاد تضيع فيه الأصول. منهم من يتجه بالإطلاق نحو الآخر، وهذه هي الغيرية المطلقة. ومنهم من يتجه بالاطلاق نحو الذات. وهذه هي الأثرة المطلقة - التي هي عنوانُ هذه الفقرة - بحيث تصبح معها كل الوسائل مستساغة ومشروعة، لأن المهم هو الوصول الى الغايات. التي تشبع طموحات الذات المتمادية. فالذي يضرب عرض الحائط بالقيم السائدة، والتقاليد المرعية، ومتطلبات الآخرين، لإشباع حاجة ما، يكون مستعبداً لهذه الحاجة، لأن ساحة شعوره ولا شعوره، ضاقت الى الحد الذي لم تعد تتسع فيه الا للحاجة اياها، والأمثلة على ذلك لافتة. في سلوكات اولئك الذين يسوغون الوسائل المسوغة، والوسائل غير المسوغة، للوصول الى غاياتهم ومنافعهم، حتى ولو كانت على حساب غايات الغير ومنافعهم. وهذا كما هو واضح، تجاوز لمدى الحاجة وحدودها، يحاصر ساحة الأنا ويطويها على ذاتها، الى درجة الانغلاق.

ب- الآخرون: وللآخرين أكثر من دور بارز في تعميق الأثرة عند الانسان، الذي تساعد استعداداته الأولية لاكتساب هذه الخلة الشائنة، نذكر منها:

١ - الآخرون كقدىً سلوكية : سلوك القدوة، كما هو معلوم، هو احد الانماط التربوية الأهم، لإكساب الصيغ السلوكية، الايجابية ام السالبة، إن كان عن طريق التقليد، او عن طريق غياب السلوك البديل، أو السلوك المغاير. وبخاصة إذا جاءت هذه السلوكات من قبل الطبقات المرموقة اجتماعياً (بالمقاييس الخاصة، وليس بالمقاييس الصحيحة) بحيث تصبح قوىً ضاغطة. اكثر من كونها سلوكات مرغوباً فيها، مثل ذلك حينما يسجل اصحابها نجاحات مبهرة، حتى ولو كانت دونية بالمقاييس القيمية، ومثل ذلك ايضاً، حين يكون إتجاه السلوك من الأعلى مكاناً او مكانة، الى الأدنى مكاناً ومكانة، كالأب بالقياس الى الابن، والأكبر الى الأصغر، والاستاذ الى الطالب، والقوي الى الاضعف وهكذا - ويكون سلوك القدوة في كل هذه الحالات، هو السلوك المشروع، كونه صادراً عن جهات مشروعة، وهو السلوك المرغوب فيه، كونه يلبي متطلبات الذات بشكل مستقيم، وهو سلوك الطموح، بالقياس الى المحرومين منه، كونهم يرون عن كثب، النعم المبهظة التي يتبجح بها الغارقون في السلوكات الذاتية.

اذاً، حينما يحاصر المرء بهكذا سلوكات، تعلي ما هو ذاتي، على ما هو غيري او موضوعي، وحين تغيب السلوكات البديلة، يتجه المرء باتجاهها بادئ بدء، على انها سلوكات قدوة وحسب. ثم وبعد ان تبهظه (إغراءاتها -كما قلنا- تصبح بالنسبة اليه، هي السلوكات المرغوب فيها، أولاً وقبل كل شيء. ثم. وفي مراحل التصلب، الناتج عن الممارسة، والآيل إلى الإدمان، تصبح النمط السلوكي الذي لا يمكن الانفلات منه.

٢ - الآخرون كأنماط لينة : حيث تفتح الابواب على مصاريعها، لسلوكات المنح والإقدام، وهذا كما يبدو للوهلة الاولى، يساعد على نماء الشخصية نماء حراً ورحيباً. بعيداً عن الضغوط والحرمانات والإرهاصات، ولكن ولأنه كذلك، قد يشكل، وبخاصة عند من تتغلب في طبعهم الذاتية على الغيرية، اساساً وخميرة، لتفضيل الذات على الآخر، لأن الإغراءات

الذاتية اكثر جذباً عند الذاتيين من الإغراءات الأخرى، وما دامت كل السبل تؤدي، فالتطاول على ما للغير يصبح امراً مسوغاً.

هذا من جهة، ومن جهة اخرى، فإن ادوات الدماغ، اعصابه وتوصيلاته، التي تنقل المؤثرات الدماغية، وتبلغها الى آليات التنفيذ، تفعل في البيئات اللينة (اسرة ومدرسة ومجتمع) في اتجاه واحد، هو اتجاه المنح والإقدام، دون الاتجاه الآخر، اتجاه المنع والإحجام، وهكذا تربية يمكن ان تنتج، في احسن الحالات، شخصيات احادية القطب، لم تمارس آلياتها جميعها، أساليب التوازن بين المنع والمنح، والإقدام والإحجام، بل مارست اتجاهاً وحيد المنحى، يتجه على وجه العموم، الى ما يخص الذات، وليس الى ما يخص الغير، لجاذبية ما هو ذاتي، وربما يتجه على وجه الخصوص الى ما يخص الغير، وهذا غالباً ما يخالف توجهات التوقع الطبيعية.

٣- الآخرون كأنماط صلبة: حيث يصح العكس على العكس، وتفتح كل الابواب على سلوكات المنع والإحجام، وبكلام مستقيم، تغلق الابواب امام سلوكات الحاجة او الميل او الرغبة، لأن موانع الواقع، تحول دون الوصول الى شيء، ورغم التعاكس الكامل بين الأنماط اللينة، التي اعطت كل شيء، فسهلت طريق الامتلاك، وبين الانماط الصلبة، التي ستمنع كل شيء، وتغلق طريق الإمتلاك، أقول، رغم هذا التعاكس، فإن النمطين المتناقضين، يؤديان الى نتائج واحدة، إن كان بالقياس الى شهوة التملك، او بالنسبة الى الآليات المنعية الإحجامية لمؤثرات الدماغ. فمن الجهة الأولى - جهة السلوكات المنعية والاحجامية فإن هذه السلوكات تعيد المرء الى سلوك الحاجة من جهة، والى مواقف رد الفعل على الحرمانات المتوالية من جهة ثانية، ومن جهة ثالثة الى حماية الذات من الآخر وكما هو ملاحظ فان هذه الأوجه الثلاثة للسلوكات المتشابهة، ليست أقل من محرضات من الدرجة الأولى، تهندس السلوكات الدفاعية، التي تحمي الحدود الدنيا من ممتلكات الذات. وهذه السلوكات - مهما اختلف وصفها - ليس لها سوى اتجاه واحد، هو

سلوك الأثرة، وكذا الأمر بالنسبة الى الجهة الثانية، جهة الآليات الدماغية. فمثلما أدّى المنح الى سلوكات اقدامية، سيؤدي المنع الى سلوكات احجامية. وكما سارت آليات الدماغ في اتجاه واحد هناك، ستتجه باتجاه واحد هنا. ويحدث اختلال التوازن نفسه في الشخصية. ويكون السلوك الدفاعي هنا، هو سلوك التوازن، اي انه على المرء أن يحصل على ما يخصه لينابيع الحياة، ولكنه بعد أن يحصل على ما يبقيه واحداً بين الكل، ترهصه حرمانات المحيط، فيتجاوز ما يخصه الى ما يخص الغير، وتصبح الأثرة عنوانه السلوكي، وهدفه النهائي.

جـ- إغراءات التملك ذاتها: يقول الأخلاقيون، إن في الخير ذاته، جاذبية خاصة، تثير حماسة المرء للاندفاع نحوه. هذا القول صحيح بالنسبة الى الخاصة، والخاصة الأخلاقية حصراً، أما العامة، فإن إغراءات التملك، هي التي تثير حماستها ودافعيتها، باتجاه سلوكات التملك، التي تظل طبيعية، ما دامت ضمن حدودها الاعتيادية، اي ما دامت تسمح بتجاور ما هو عام، وما هو خاص، واندغامهما في سلوكات متوازنة ومتوازية، وهي غالباً ما تظل طبيعية، بالنسبة الى كثرة الناس. بينما تتجاوز حدودها باتجاه الذات، بالنسبة الى اولئك الذين تتضخم لديهم عقدة الانا، إما لأنهم بطبعهم ميالون، الى إعلاء متطلبات الذات على متطلبات الآخر. وإما لأن ما هو مرغوب فيه، يفقدهم القدرة على الموازنة، بين ما هو لهم، وما هو للغير. وإما -وهذه أسوأ الافتراضات- لاجتماع السببين معاً، في الحالة الأولى، تكون العهدة والمسؤولية، عهدة ومسؤولية الطبع الغلاب، الذي يعتبر ذاته محوراً. يستقطب اليه كل ما يدور في فلكه، أما في الحالة الثانية، فإن بريق الأشياء ذاتها ووهجها وجاذبيتها، تضيّق الساحة الشعورية، الى الحد الذي لا يمكن أن تتسع لسواها، والى الحد الذي لا تستطيع الانفلات من مغناطيسيتها، والى الحد الذي لاتني ان تبذل قاصي الجهد لامتلاكها. أما في الحالة الأخيرة، فإن كل اسلحة المرء تسقط، أمام طبع يأمر، وإغراءات لا

تقاوم. فهو مطوّق من الداخل والخارج، الى الحد الذي تنفرد فيه السلوكات المتجهة باتجاه الذات، لتصبح السلوكات التي لا بديل لها، والسلوكات التي لابد منها.

حتى الآن، نحن نصف الأمور كما هي، وليس كما يجب أن تكون، نقول ذلك، قبل أن يستعجل مستعجل، ويعتقد اننا نبرر السلوكات المنافية، ونحن نعلل منطقية تشكلها. وحتى لو فعلنا ذلك، فلا يعني أننا نجيزها، بقدر ما يعني اننا لا نبقي لها سوى منطقيتها مع ذاتها، حينما نسلبها منطقيتها مع منطق الآخر، ومع كل ما هو منطقي.

د- تشييء القيمة: او المفاضلة بين الشيء والقيمة، وإعلاء الشيء فوق القيمة، الى الحد الذي يصبح فيه الشيء معياراً مطلقاً للشخص وللقيم، اي ان قيمة الشخص بما يملك من أشياء، وليس بما يملك من صفات. هذه المعادلات، يمكن أن يركبها كثير من الناس العاديين، الذين لا يتصفون بالأثرة، ولا يتصفون بالايثار. فهم يميلون الى القيم المادية، أكثر من ميلهم الى القيم المعنوية. هم يفضلون الأملاك والأطيان والأرزاق. على الأفكار والثقافات، ويكونون عاديين وطبيعيين، مثلما يكونون طبيعيين اولئك الذين يفضلون الأفكار والثقافات، على الأملاك والأطيان. ولكن ما هو غير طبيعي، هو المبالغة في التحيز الى هذا الجانب ام الى الجانب الآخر.

اذاً. الذين يُعلون الشيء على القيمة، او يقلبون القيمة الى شيء، هم الذين يتجاوزون معدلات السلوكات الاعتيادية، وينحازون -ربما قسراً عنهم- الى ما هو مادي على حساب ما هو معنوي. هذا من وجه، كما ينحازون الى كل ما هو ذاتي، على حساب كل ما هو غيري، من وجه آخر.. إنهم يفعلون ذلك عن قناعة، توازي قناعة اولئك الذين يقبضون على خناق القيم، او ان القيم تقبض على خناقهم، وثمة الأمثلة التي في قبض اليد. التي ترينا الصورة المقلوبة في مرايا هؤلاء الذين يضعون قيمهم المشيّئة على هيئة مال او عقار او أطيان، في كفتي الميزان، لأنه لا شيء آخر عندهم، يرتفع في معاييرهم، الى مستوى التعبير.

إن تشييء القيم، أو صياغتها صياغات مادية عيانية، هو انحياز للمادي على حساب المعنوي، ولكن ليس لمجرد الانحياز. وإنما لأن ما هو مادي أسهل للحيازة من جهة، ومن جهة أخرى، هو انحياز لما يلبي رغبات الذات المتجهة نحو ذاتها. ومن جهة أخيرة، هو السلوك الأمثل، لإعلاء الأثرة على الإيثار.

٢- القوى الضاغطة الداخلية:

وهي القوى الأعمق والأخطر، لان الانسان يمكن ان يتخاصم مع الخارج، او بعض الخارج، ويستمر متوازناً من جانب، ويحتاج الى اعادة التوازن من جانب آخر، ولكنه حين يتخاصم مع داخليته، يصبح تعامله قلقاً، لأنه يتعامل مع ذاتية قلقة او مشغولة، ولذا يجب ان يسعى الفرد، ويسعى المجتمع، لخلق التوازنات الداخلية، حتى ولو كان على حساب التوازنات الخارجية.

ARCHIVE

والآن لنر أهم هذه القوى.

http://Archivebeta.Sakhrit.com

آ- الارتداد الى الداخل: بتأثير من الداخل او من الخارج، او من الداخل والخارج، وليس بما يشبه الانطواء، وانما بما يشبه الإقدام، الذي تكون كل دوافعه داخلية، او مبنية على قرارات داخلية، والذي يزداد فيه -المرة تلو المرة- ضغط الداخلية، على الخارجية، لتصبح داخلية، وعلى الداخلية لتظل داخلية. والداخلية هذه، ليست داخلية فعل، بل داخلية انفعال، لأن داخلية الفعل، داخلية ارادية عقلية، والعقل لا ينحاز الى الإيثار أو الأثرة. العقل ينحاز الى ما هو صحيح. أما الانفعال، فينحاز باتجاه التفضيل او الرفض، فإذا فضّل، فضّل لأسباب، وكذا إذا رفض، وحتى تتغلب الأثرة على الإيثار عند الشخص، يجب أن تكون اسباب التفضيل والرفض اسباباً ذاتية.

وهكذا يكون الارتداد الى الداخل، الذي يؤدي الى الأثرة، ارتداداً خاصاً، مشفوعاً بطبع، يغلّب كل ما هو ذاتي، على كل ما هو غيري. وهذا

الارتداد قد يكون ارتداداً الى الداخل، بتأثير من الداخل، وقد يكون ارتداداً الى الداخل، بتأثير من الخارج، وقد يكون ارتداداً الى الداخل، بتأثير من الداخل والخارج في آن.

يكون ارتداداً الى الداخل بتأثير من الداخل، حينما يكون الطبع ذاتياً، والبيئة حيادية، اي لا تشجّع على الأثرة ولا على الإيثار. ويكون ارتداداً الى الداخل بتأثير من الخارج حينما يكون الطبع حيادياً، اي متوازناً، اي تتساوى عنده عناصر الأثرة والإيثار، بينما تسود الأثرة في البيئة المؤثرة على الشخص على الإيثار. اما حينما يكون الطبع ذاتياً، والبيئة تشجع على الذاتية[1]، فالأثرة تكون مطلقة، او مسيطرة، او لا مجال فيها لعلاقة متوازنة او متوازية، لنفع ونفع، ومصلحة ومصلحة، لأن القطب المتجه نحو الذات، هو القطب الفاعل، هو المحور الذي تدور حوله الأنا، وما يدور في فلكها، اما كل ما هو آخرون باعتبارها، فليس اكثر من أدوات في خدمتها، ولا يجوز أن يقاسموها نصيب الأسد.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ب- نمو الأنا وضمور الهو أو الآخر: هذه المرحلة، يمكن ان تكون المرحلة الحقيقية، للانتقال من الخارجية الى الداخلية، لأن الكلام فيها، سيتناول مكونات الأنا. الانا التي تتكون من مكوناتها الطبيعية او الوراثية، منضافاً اليها، ما تُؤثّث فيه من المؤثرات او المكونات الخارجية، والتأثير يكون متكافئاً. إذا تعادلت المؤثرات الخارجية مع المؤثرات الطبيعية، او يكون غير متكافيء، إذا لم تتعادل هذه المؤثرات، سيان أكانت الغلبة لهذا الجانب، ام الجانب الآخر، ولذا تتطاول الانا إذا كانت الغلبة للداخلية، أو تمتد الخارجية، إذا كانت الغلبة الى الآخر.

حتى الآن، الحديث عن التكافؤ الطبيعي، وعدم التكافؤ الطبيعي، والذي غالباً ما يسود بين الناس، بحيث نقول، فلان ذاتي، اكثر مما هو غيري، او غيري أكثر مما هو ذاتي..

---

(١) نقصد بالذاتي والذاتية، اينما وردت، تفضيل الذات، وليس التعبير عن الذات.

اما إذا تحدثنا عن نمو الانا الذي يبتلع الغير او الهو أو الخارج . فإن الحديث سيختلف . لأن الأمر سيتجاوز فروق البنى الاعتيادية ، ليصل الى مرتبة وجود الأنا على حساب الآخر ، وهذا يعني ان الحالة الاستثنائية ، تتطلب توافر شروط خاصة واستثنائية أهمها :

سطوة داخلية مسيطرة ، على خارجية متراخية . نشاهد ذلك في حالة شقيق معاند وأشقاء متسامحين ، شريك أناني ، وشركاء غيريين . . في حالات مثل هذه ، وحالات مشابهة ، تتنامى الأنا وهي تنتقل من تسلط نافع ، الى تسلط نافع وهكذا . كما تنحسر وظائف الآخر ، من قبول بالإكراه ، الى قبول بالإكراه ، الى أن يصبح الانسحاب امام متطلبات الانا هزيمة مبررة . وهكذا يحل الأمر الواقع ، الذي غالباً ما يكون خاطئاً أو ظالماً ، محل ما هو منطقي ، الذي غالباً ما يكون صحيحاً وعادلاً .

جـ- تشكيل منطق ذاتي : وليس منطقاً خاصاً ، لأن لكل انسان ، ان كان انانياً ام غير أناني ، منطقاً خاصاً ، داخل المنطق العام . إن ما نقصده بالمنطق الذاتي في سياق بحثنا هذا ، هو تعبير منطقية الأفعال . او الأنماط السلوكية ، او عدم منطقيتها ، بمعيار مدى قدرتها على تلبية المتطلبات الذاتية ، بغض النظر عن مدى تطابق او تنافر هذه المتطلبات مع ما هو صحيح ومنطقي ، بالمقاييس الخاصة والعامة ، بدليل اننا نرى أن أمثال هؤلاء ، لا يأبهون لنقد الذين يرفضون سلوكهم ، لانهم مقتنعون -من الداخل- بان سلوكهم سلوك اعتيادي ، ومنسجمون كل الانسجام مع هذه القناعات . كما يفسرون نفورنا او استهجاننا لسلوكاتهم ، تفسيرات تتفق مع منطقهم الذي لا يتفق مع اي منطق خاص او عام . إنه منطق متفق مع ذاته فحسب ، ومشروعيته او معقوليته ، تمتد ضمن هذه الدارة المغلقة . وتسويغاته ؛ رغم انها لا تتجاوز هذه الحدود المغلقة ، فإن قناعة من اكتملت لديه عناصر الأثرة ، بصحة توجهه وسلوكه ، قناعة مطلقةمن جهة ، وداخلية من جهة أخرى . وهذا هو المثال الفريد ، الذي تكتمل فيه عناصر النقص ، ومع ذلك

يستمر سلوكاً مجازاً. لأن القواعد التي يخالفها عادة، هي القواعد الأخلاقية، والأخلاق - إن جرّمت، تجرم اخلاقياً، اي تستهجن، وتستنكر، وتقيّم تقييماً سالباً وهكذا. وهكذا رفض، لا يثني ولا يغيّر او يعدل سلوكات من اكتملت لديه كل مقومات الأثرة، والنتيجة لا تكون في حساب الربح والخسارة، خسارة الذاتي لذاته ولقدراته المهدورة، على ما هو فردي ومادي ومبالغ فيه وحسب، وانما فقدان المجتمع لطاقات يمكن أن تكون مجدية، لو وضعت في مسارها الحقيقي.

**٣- نواتج الانتقال من الإيثار الى الأثرة:**

**١- النواتج المباشرة:** تشكّل الانماط السلوكية المجانفة. إن كان من حيث الشكل، او من حيث المضمون:

فهي مجانفة من حيث الشكل:

آ- لانها تستخدم، او لأنها لا تستخدم الا ادوات مادية خاصة، للوصول الى اهداف مادية خاصة، او ادوات معنوية خاصة، للوصول الى اهداف مادية خاصة. فالعلاقات مع الآخرين، اداتها هذا المقابل المادي للوصول لذلك المقابل العيني. او هذا الإرهاص المعنوي، للحصول على ذلك المبتغى المادي.

ب- وهي مجانفة من حيث الشكل ايضاً، لانها لا تستخدم وسائلها لانها وسائل جائزة، او لا تمتنع عن استخدام وسائلها، لانها وسائل غير جائزة، انها رغم انها خنقت نفسها في شرنقتها الذاتية، فقد اعتبرت كل الوسائل، الجائزة وغير الجائزة، صالحة للاستخدام، ما دامت تؤدي الى الغايات، انها اكثر تسويغاً من المكيافيلية، واكثر برجماتية من البنتامية. إنها نرجسية من نوع خاص، لانها تعشق الذاتيات اكثر من الذات. هي تريد الشيء لترضي الذات، ولكن عشقها للشيء نفسه، يعادل او يرجح على عشقها لذاتها. والمنطقي والموضوعي والصحيح، هو منطقي وموضوعي وصحيح، لانه يلبي لها متطلبات هذين العشقين، وليس لأي اعتبار آخر.

٢- وهي مجانفة من حيث المضمون: لأن السلوكات بشكلها الأعم، تتجه لإشباع، او للحصول على حاجات عاجلة او آجلة، في حين ان سلوكات الأثرة، لا تكون سلوكات أثرة، إذا كانت تسعى وراء حاجات، او شبه حاجات، إنها سلوكات أثرة، لانها تصطنع الحاجات، او تتجاوز الحاجات، حتى الآجلة منها لتحقيق غايتين:

الاولى: شهوة التملك، التي تتمنع على الإشباع والارتواء، لان الارتواء قناعة، والطلاق كاملاً ما بين الأثرة والقناعة.

والثانية: التعويض عن النقص، الذي هو العنصر الأساس في نمو الأثرة وتكونها، بل ان الأثرة كلها، مظهر من المظاهر السالبة للشعور بالنقص، حيث ان من يشعر في نقص فيه، يحاول أن يكمله عن طريق تضخيم اناه، بإضافة سمات اليها، هي سمات للآخرين، او من صنع خياله، او عن طريق المبالغة، في تملك ما لا يملكه الغير. وبالطرق غير الاعتيادية، وغير المألوفة، وغير المشروعة ربما، وذلك في محاولات يائسة، لإشباع شهوته للتملك، التي تبقي سلوكه محموماً على الدوام.

ب- النواتج النهائية، او السلوك الدفاعي: او السلوك المحموم، الذي وضعناه للتو، في ختام فقرتنا السابقة، والذي يقوم به المبتلي بداء الأثرة، كوسيلة لابد منها للدفاع عن النفس، حينما يتهيأ له، بفعل تركيب معادلات من نسج خياله المريض، انه مهدد بخطر داهم، من قبل كل الآخرين. كما يقوم الآخرون بمثل هذا السلوك الدفاعي، او الوقائي، حينما يتجاوز هؤلاء الأثريون (إن صحت النسبة والتسمية) كل الخطوط الحمراء، التي يهدد الخطر بعدها، قيمهم، وواقعهم الاجتماعي والاقتصادي.

سلوك الآخرين، سلوك مسوّغ ومشروع، لأنهم يدفعون عنهم الخطر القادم اليهم، والذي يمكن رصد اسبابه ونتائجه وأخطاره. وحسابها بلغة السوابق واللواحق والوقائع.

اما سلوك الأثريين، فإن مسوغاته نفسها مدانة، وتفتقر الى الواقعية

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

والمصداقية، والسبب ليس لأن بنيته الداخلية أمّارة بالسوء، بل لأن ثيمات بنيته الداخلية مركبة تركيباً معقداً او خاطئاً. او متجهة نحو الداخل، او بدرجة اساسية، تعوزها ادنى درجات الثقة والقناعة. بذاتها وبالآخرين. إنها لا تسعى لتأمين متطلبات الغد الأبعد، وانما المتطلبات الابدية، والآتي غير المنظور.

إنها تحاول ان تحمي نفسها. من أخطار لا وجود لها، بسلوكات دفاعية لا حاجة لها. إن الذين يملكون اموالاً تغني أجيالاً لا حصر لها، ويظلون يطلبون المزيد، بمزيد من الإلحاح واللجاجة، ليس الجشع او الطمع هو حافزهم، وانما بناهم التي لا تأمن جانب ذاتها، ولا جانب الآخر، ولا جانب الحاضر او المستقبل، ولذا فهي متحفزة ابداً للانقضاض على ما تطاله يدها بالوسائل الجائزة وغير الجائزة.

**رابعاً: دواعي الانتقال من الأثرة الى الإيثار:**

قدمنا ما نعتقد انها دواعي اتجاه المرء نحو الأثرة. والآن سنسلك الطريق المعاكس، ونقدم ما نعتقد انها دواعي الاتجاه نحو الإيثار، بعد أن نشير الى ان هذه الدواعي، كما تلك، لا تفعل كل فعلها، الا بمساعدة القابليات والاستعدادات الأولية، لدى المتجهين الى كلا الاتجاهين، كما تحتاج، وبالمستوى نفسه، الى مساعدة البيئة، طبيعية كانت ام اجتماعية، وأول هذه الدواعي:

**١- الكفاية:** او الشعور بكفاية ما هو موجود، ليس من باب التراخي والقبول بما تيسر، وانما من باب القناعة السامية، التي تكتفي بما يكفي فعلاً. اي انها لا تتكالب في طلب المزيد من الحاجات الآجلة او المفترضة، وهذا ما يجنبها إغراءات التملك والاقتناء، وإغراءات الأشياء ذاتها، التي تستجر المرء للانتقال من اغراء الى اغراء، ومن حاجة ابسط الى حاجة اعقد وهكذا.

هذا عن كفاية الذات المكتفية، اما كفاية البيئة التي تساعد بشكل اساسي على كفاية الذات، فتتجلى بشكل أساسي في كفايتين:

أ- كفاية البيئة الاجتماعية المادية: كمؤسسات وكوادر ومرافق عامة وخاصة، بحيث يتوافر للمرء نوعٌ من الكفاية، تعفيه من البحث عن سبل الحصول على ما يحتاج اليه، من ضرورات يومية حياتية، كما تلغي امكانية تجاوز الضرورات، الى ما بعدها، ويصبح الكسب للادخار الآجل، والحاجات المفترضة هو الدافع الى السلوك، او الى المبالغة في اعتبار وتقدير احتياجات الذات، والامثلة على ذلك وفيرة ويومية، من ابرزها، اندفاع الناس غير الاعتيادي للحصول على مادة ما، او عدة مواد في حالات الحروب، او الغلاء المباشر، او حالة عدم التوازي والتوازن بين العرض والطلب.

وبناء عليه، نستطيع ان نقرر، ان كفاية موجودات البيئة، يقطع الطريق على الدخول في سباقات الامتلاك وتجاوز الكفايات المتاحة، الى الامتداد الى احتياجات الغير.

ب- كفاية البيئة الطبيعية: في خيراتها ومواردها الطبيعية وجمالاتها، ومناخاتها المعتدلة، او شديدة الحرارة او البرودة. انها بكلمة، تحتاج الى الحد الادنى من التكيفات والتكييفات، لإن الإفراط في التكيفات والتكييفات، او التفريط بها، قد يجر المرء الى المبالغة في التوافق مع احدهما، فيؤدي الى نتائج، تعاكس النتائج التي سيؤول اليها، لو كان التوافق مع الحد الآخر.

إن كل ذلك، يشعر المرء، بالأمان نفسه، والاطمئنان نفسه، الذي يشعر فيه، وهو في لدن البيئة الاجتماعية الغنية، وهذا ما يكسبه الغنى الروحي، الذي يصور له كل ما حوله غاية في الجمال والعطاء، الذي يعفيه من البحث عن اية احتياجات مادية او معنوية.

٢- الآخرون: الذين يتنعمون بخيرات البيئتين الاجتماعية والطبيعية المترفتين، اللتين تساعدان على هندسة سلوكات حميمة، متبادلة بين الفرد والمجتمع، تقوم اولاً على العلاقات الروحية المتسامحة ومن ثم على الاحتياجات التالية. ان ذلك لا يقف عند شعور المرء بالأمان والاطمئنان

وحسب، وانما يدفعه الى الاتجاه نحو الآخرين، بالحمية نفسها، والحميمية التي يتجه بها الآخرون نحوه، وهذا هو طبعاً، ما يمكن أن يسمى الإيثار في ارقى درجاته، او الإيثار ما فوق الطبيعي، لأن علاقات الإيثار الاعتيادية، تقوم عادة بين طرف يعطي، حتى يكون ايثارياً، وطرف يأخذ، حتى يكون للايثار اتجاه. اما في الحالة التي وضعناها - والتي ارجو الا أكون قد أنشأتها انشاءً - يكون الايثار متبادلاً. وهذه هي اسمى العلاقات الاجتماعية التي لايمكن أن تقوم الا بين افراد بلغت درجة الغيرية عندهم، تماهي متطلبات الذات، مع متطلبات الآخر، واندماج الكل، في أنماط سلوكية متوحدة المنطلقات والتوجهات والغايات.

٣- إغراءات الإيثار: تقول الامثال العادية: الناس اجناس، ونقول نحن، الناس اتجاهات وميول واستعدادات، وسياقات أفعال، او سياقات إبداع وهكذا، فمنهم من يرى سعادته، ويحقق ذاته، في جمع المال والبذخ والترف، ومنهم من يراها في خزن المال في صناديق لا مفاتيح لها، ومنهم من يراها في طلب العلم والمعرفة، او في مناصب العزة والجاه، او غير كل هذا وكل ذاك. هذا ويظل كل هذا وكل ذاك طبعياً وطبيعياً، مادام في حدود التوجهات الاعتيادية، والاختيارات الطبيعية، اما اللافت، فهو تجاوز الاعتيادي، الى ما فوق الاعتيادي، فالوضع الاعتيادي بالنسبة الى كل انسان، أن يكون حسب متطلبات الحال، منبسطاً مرات، ومنطوياً مرّات، انفعالياً مرات، وفاعلاً مرات، وبالقياس نفسه، أثرياً مرات، وإيثارياً مرات. أما أن يكون أثرياً ابداً، أو إيثارياً ابداً، اي ان يتجاوز حدود التوفيق بين عناصر ذاته المتآلفة والمتجاورة، فهذا ما هو غير عادي. إنه غير عادي، بمعنى انه استثنائي، وخاص، وعمل به الطبع، كما التطبّع، حتى بلغ فوق مداه.

نريد من هذه المقدمة، التي استطالت دون قصد، أن نوضح. ان من تغلبت عنده الأثرة على الإيثار، مرفوض ابداً. ليس لأنه تجاوز وسطية ارسطو وحسب، وانما لأنه يعيش طفيلياً وعالة على الغير، وبالقياس

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

المعاكس، لانستطيع ان نرفض من تجاوز الأثرة الى الايثار، رغم انه تجاوز مقولة، خير الامور الوسط، ذلك لانه تجاوز هذه الوسطية، باتجاه الآخر، من أجل الآخر، لقد تجاوز كل إغراءات التمركز حول الذات، لأنه مسكون بإغراءات الاتجاه نحو الغير، وبالعودة الى مقدمة هذه الفقرة، انه يحقق ذاته. وهو يحقق ذوات الآخرين، ويشعر بالغبطة والسعادة، حينما يرى على شفاه الآخرين، بسبب من فعل فعله، او فعل لم يفعله، بسمة الرضا والاكتفاء، والأمان والاطمئنان.

إن أمثال هؤلاء، لم يتميزوا بهذا السلوك الاستثنائي، الا لانهم يتميزون ببنىً استثنائية. إنهم بقدر ما انهم استثناءات على القواعد، هم نتاجات لهذه القواعد. إن طباعهم المنسرحة، وبيآتهم المعطاءة، هي التي صاغتهم هذه الصياغة القنوعة المطمئنة، والمريحة المرتاحة.

والسؤال الذي يرد بالبال هو، ما دامت هذه البيئة للكل، فلماذا يكون هؤلاء استثناءً عن الكل؟! لماذا هم القلة التي يشار اليها بالبنان؟! ألأن طباعهم - دون غيرهم - تناغمت مع بيآتهم؟! أم أن نهايتي الناس، يجب أن تظل القلة، ليظل الاستثنائي متميزاً عن الوسط وليظل للخير طعمه المميز.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كل هذا لا يهمنا، بقدر ما يهمنا، أن تكثر نماذج الخير والغيرية والإيثار. لأنه، إن كان للمال جذبه، وللجاه بهاؤه، فإن بهاء الخير لا يطاوله بهاء.

٤- تقييم الأشياء: بحيث لا تقيّم الاشياء بقيمها المادية، وإنما بقيمها المعنوية او الاعتيادية، او بكلام آخر، تدمج الأشياء بالمواقف، وتعطى قيمتها. ليست لأنها اشياء في ذاتها، وانما لانها ادوات للقيم.

.. هذا الوصف إعلاء للأشياء من جهة، لأنه يدخلها في تركيب القيمة، ولكنه من الجهة الأخرى، سلب القيمة عنها في ذاتها، لتصبح قيمتها في غيرها. وهذا السلب، ليس المقصود به ومنه، الانتقاص من قيمة الأشياء، بقدر ما هو مقصود منه، نظرة الانسان الايثاري او الغيري الى

الاشياء. إنه يعتبرها بالإطلاق، وسائل لما هو اسمى منها وأكمل وأشمل، إنها دائماً تدخل في خدمة هذه القيمة، او في خدمة تلك، انه في ذلك يعليها فوق شيئيتها من جهة، ويضعها في خدمة الغير من ثم.

إذاً. الإيثارية، ليست مجرد كرم او عطاء من والى.. او قل، هي في نتائجها كرم وعطاء، ولكنها في حيثياتها، سلوك انساني عالٍ، يقوم على اثافيتين: الأولى: اعتبار الأشياء في خدمة السلوك لا العكس، كما عند الأثريين، الذي يوظفون السلوكات لامتلاك الأشياء.

والثانية: النهوض بالسلوك من مستوى الحق الى مستوى الفعل الانساني، اي انه لا يكون الإيثاري إيثارياً، إلا إذا كانت وسائله خيرة مثل غاياته.

**٥- سمو الأنا، وسمو الآخر: الإيثار عكس الأثرة، في الأسباب،** كما في النتائج، كما فيما يتوسط الأسباب والنتائج. وكما رأينا فإنه حينما تضخمت الأنا في الأثرة، ضمر الآخر. أما في الإيثار، فإن نمو الآخر، يستدعي نمو الأنا لا ضمورها، لأن الأنا الضيقة او المغلقة او العجفاء، لامجال فيها للعطاء. إذاً. رحابة الأنا وزخمها وغناها، شرط للامتداد الايجابي النافع للغير. والامتداد الى الغير، لا يكون ايجابياً، إلا إذا كانت وسائله ايجابية، ونتائجه ايجابية، فأنا امتد الى الآخر، إذا كنت إملك وسائل هذا الامتداد، اي إذا لم ألحق الضرر بوسائلي، او وسائل الغير، نتيجة هذا الامتداد، كأن الغي بوسائلي وسائل الغير، او كأن اصبح عاطلاً، بعد ان امنح وسائلي للغير. وكذا القول بالنسبة الى النتائج، فلا تكون نتائج امتدادي الى الغير ايجابية، ونافعة، اذا أدت الى عطالة هذا الغير، او اذا ادت الى عطالتي.

وهكذا نرى ان الايثار ليس مجرد نزوة، ولا هو مجرد غيرية اعتباطية، او فوضوية، او ما شابه، إنه يحتاج الى ما يشبه المكونات، فهو مثلاً لايشترط، في حدوده العامة والخاصة، التوافق في السمات الايجابية،

عند كل من الفرد والآخر. ولا التنادد. اي انه إذا اشترط التعامل الندّي. بين الفرد والآخر، تذهب الإيثارية عند كليهما، ولكنه، في الوقت نفسه، لايجوز أن يتمادى في كم الإيثارية وكيفها، إذا ظل الطرف الآخر سلبياً، سلبياً من حيث السلوك الراجع، او من حيث اللاسلوك بأي اتجاه، للخروج في يوم ما، من بؤرة الإيثاري.

في مثل هذه الأجواء - لا الشروط، حتى لا ننتقص من سمو الأنا والآخر - يمكن التحدث عن انا سامية عند الفرد، الذي لا يعطي للتعاظم والتفاخر والتباهي، وإنما لأن عطاءه، لا يضيره من جهة، ويرقى بالمستوى الانساني لحياة الآخرين من جهة أخرى، كما أن الآخر لا يأخذ، لاستغلال او كسل، أو لأنه تعود أن تكون يده من تحت، وإنما يأخذ، ليتجاوز ظرفاً، او لينهض من كبوة، او ما شابه ذلك، اما فيما عدا ذلك، فلا العطاء ايثاراً، ولا الأخذ بسلوك مبرر.

بقيت ملاحظة لابد من ذكرها، لاستكمال بنود فقرتنا، وهي اننا سنتناقض مع مقدمتنا من وجه، ثم نفك التناقض من الوجه الآخر:

سنتناقض حينما نقول: إن انا الإيثار وأنا الأثرة، كليهما انفعال، ولو ضُبط الإيثار بشروط موضوعية، لبطل ايثاراً، ومثله الأثرة، والتناقض في توافق المتناقضين.

اما فك التناقض فيكون بالعودة الى التناقض من جديد: اذ شتان بين انفعال يسمو بالنفس الانسانية الى درجة التضحية وانكار الذات، وانفعال يسفل بالذات الانسانية، الى درك الأنانية المقيتة.

٦- تشكيل منطق إيثاري: المنطق، كعلاقات او ارتباطات عقلية صحيحة، لا يمكن أن يكون إيثارياً، ولا ذاتياً، إلا إذا اعتبرناها، تسمية للجزء ككل، داخل الكل الحقيقي، ذلك ان الايثارية، ومثلها الأثرية، ليست موضوعية، ولا وضعية، ولا صورية، اي ليست أي شكل من أشكال المنطق، ولكن لأنها - الايثارية او الاثرية - اعتادت أن تسوغ - المرة

بعد المرة - نمطاً سلوكياً محدداً، له صفاته وسماته، نسبنا الى هذا النمط، منطقه الخاص به، اي انه حينما يربط المرء مجمل سلوكاته ربطاً ذاتياً، نقول إن المنطق الذاتي غالب على هذا السلوك، وحين يربط هذه السلوكات ربطاً غيرياً، نقول إن المنطق الإيثاري، هو الذي يتحكم بسلوكه.

وكما ان الصدفة، لم تكن الدافعة الى المنطق الذاتي، كذلك لن تكون الدافع أو الأصل، في تشكل المنطق الإيثاري، خاصة وان المنطق الايثاري عكس المنطق الأثري - يقوم على التضحية ونكران الذات، ولابدّ من قدرة ذات نسيج خاص، تدفع الايثاري، لأن يستمر ايثارياً، نسيج، لحمته الطبع، وسداه البيئات المادية والاجتماعية والطبيعية.

ولأنه لا حاجة لتفصيل ما فصلنا القول فيه، في باب الأثرة، فإننا نكتفي بالإشارة هنا، الى ان الطبع من جهة، والبيئات التي ذكرنا من جهة ثانية، إن توافقت في اتجاهاتها ومناحيها، يمكن أن تؤسس لأي نمط سلوكي، مهما كان معقد الأداء، وهذا ما يفسر وقوفنا مدهوشين، امام السلوكات الاستثنائية، من أي نوع كانت، لأن شيماتها وسماتها ووجهاتها وأدواتها، كلها فوق ما هو اعتيادي، والإيثار مثال بارز لهذه السلوكات الاستثنائية، لأن صاحبه، حسب منطق الآخرين، يركب دائماً معادلات، يراعي فيها حال الآخر، على حاله، او على الاقل، لا يفرّق بين حاله وحال الآخر، وكأن اناه اندمجت في الكل، او دمجت الكل فيها، وخرجت بسلوك مميّز عنوانه: الانسان - الإنساني، هو الذي يرى سعادته في سعادات الآخرين، هو لا مرآة له. الآخرون هم مراياه. تسعده سعاداتهم، وتشقيه شقاواتهم.

ان هذا الوصف بالذات، هو الذي يدعونا لأن نقول مرة أخرى: إن هذه الانماط، القلة، هي ملح الحياة، وفيها حلاوتها وأصالتها.

٧- نواتج الانتقال من الأثرة الى الإيثار: حتى هذه السمة، التي ربما رفعت الانسان فوق سوية الانسان العادي، والتي نجد لها من الإيجابيات ما هو فوق الحصر، قد نفاجأ لو قلنا، إن لها بعض جوانب السلب، وهذا

لايعني، ان الفسحة تضيق أمام المطلقات، وإنما يعني، ان المطلقات في حد ذاتها، يتجاوز فيها النقيض مع النقيض، وهكذا يكون طبيعياً ان نتحدث في الإيثار عن إيجاب وسلب. ربما تساويا من حيث العَدد والكم، ولكنهما سيتفاوتان – بما لا يقاس – من حيث القيمة والكيف.

آ– نواتج الإيثار الإيجابية: والتي يمكن أن يجمعها عنوان واحد هو: إعلاء كل القيم العليا، على كل الغرائز الدنيا. كل ما هو روحي، على كل ما هو مادي، كل ماهو خير، على كل ما هو شر، وبكلمة، كل ما يمثل انسانية الإنسان، على كل ما يمثل دونية الانسان، وليس بالمعنى الكانتي الصوري، وانما بالمعنى الكانتي السّلوكي، وذلك كيما نفصل المثالي العالي فوق الحياة، عن المثالي المندمج مع الحياة، وكيما نميّز من الجهة الأخرى، بين الإيثاري المتوحد مع السلوك المثالي، والنيرفاني، المترفع فوق كل ما هو سلوكي، او عن العلو في ذاته، والعلو في سلوك، فالانسان الايثاري المندمج في الحياة، يركب معادلات، تختلف عن المعادلات التي يركبها الانسان الأثيري، او حتى الانسان العادي او الموضوعي، انه لا يضع ما له، مقابل ما للغير، انه يضع ما له بلا مقابل، لانه لو وضع مقابلاً قبالة مقابل، لكان انساناً عادياً او موضوعياً، يضع هذا الحق في قب، ويضع ما يقابله في القب الثاني، ولكنه، ولانه غير عادي، يتجاوز ما هو حق، الى ما هو انساني، ولان ما هو حق، يتطلب ان يقابله ما هو حق مثله، بينما الفعل الانساني لا يتطلب أن يقابله فعل انساني مثله، وأكثر من ذلك، يبطل ان يكون فعلاً انسانياً، إذا اشترط أن يقابله فعل انساني مثله. لأن الأمر كما وصفنا. اعتبرنا الفعل الانساني، متجاوزاً الافعال الأخرى، بالمكان والمكانة، والقول نفسه، يمكن أن يقال في الفعل الإيثاري، الذي لا يسمى فعلاً ايثارياً، إلا إذا كان فعلاً انسانياً، إلا إذا كان بلا مقابل يعادله، كمّاً بالتأكيد، وفي كل الحالات، وكيفاً في حالات دون حالات، كما سنرى تواً في الفقرة التالية..

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ب- نواتج الإيثار السالبة: يؤدي الإيثار، الذي قلنا عنه إنه خير كله، الى نتائج او نواتج سالبة في حالتين: حينما يتمادى الإيثاري في ايثاريته، وحينما يتمادى من يقع عليه فعل الايثار او المتلقي، في تعامله مع الإيثاري.

**١- في حالة تمادي الإيثاري في ايثاريته**: الى الحد الذي يلحق به الضرر بما يملك، اي بأدوات ايثاره، كما يروى عن الطائي مثلاً، ويصبح عالة على ذاته، وربما عالة على الذين كان يمد اليهم يداً معطاءة، وهنا، ربما اشرنا - مرة أخرى - الى وسطية ارسطو، فلو اعتدل هذا الإيثاري في إيثاره، ولم يتجاوزه الى ما يتجاوز الإيثار الى الإفراط، لما أتلف موارد رزقه، التي لولاها، لما استطاع أن يكون ايثارياً أصلاً.

في هذه الحالة، ربما اقترحنا، أن نكف عن تسمية مثل هذا السلوك سلوكاً ايثارياً، لأن الإسم يظل صحيحاً بمقدار ما ينطبق على مسماه، فالإيثار الحقيقي، يقف قبل الإفراط، وقبل الإتلاف. صحيح انه يوازن بين الأخذ والعطاء، حتى لا يصبح معاملة ندية، ولكن ليس صحيحاً، ألا يوازن، بين العطاء، وموارد العطاء. والا بطل أن يكون قيمة، لأن القيم الحقيقية، هي التي تبني قيماً، اما القيم التي تقتل قيماً، فهي ليست قيماً، وبالتالي ليست إيثاراً.

**٢- في حالة تمادي المتلقي للإيثار**: إما في الانتفاع، وإما في الاتكالية. في الحالة الأولى، يرى الايثاري يدفع عن فاقة، او ما فوق الطاقة، ويظل يطالب بالمزيد. إنه في هذه الحالة، لا يستغل الإيثاري وحسب، وإنما يشوه العلاقة السامية التي يجب أن تقوم، بين خلقين كريمين، احدهما يعطي لانه مفطور على العطاء وحب الغير، والثاني يأخذ، ضمن حدود الكفاية من جهة، ومن جهة ثانية يأخذ وهو يشعر بالعرفان والعلاقة الكريمة، التي تشد يداً تعطي لانها قادرة على العطاء، الى يد تأخذ، لأنها بحاجة الى الأخذ.

إن تجاوز هذه العلاقة السمحة المتوازنة، من قبل طرف او الطرفين، يحول إيجاب الغيرية اللامتناهي، الى سلب يجب الا يكون له مكانه في عالم العطاء.

اما الحالة الثانية، التي تعكس شارة الفعل الإيثاري، فهي أن يعتبر المتلقي، ما يتلقاه من الإيثاري، حلاً نهائياً وأبدياً لإشكالاته الحياتية، ويقعد عن السعي باتجاه اي من ابواب الرزق، الذي يؤمن له كل أود حياته، بعرق العافية، وكد اليمين. وتكون نتائج الفعل الإيثاري، انه افقد المجتمع طاقتين: طاقته الفائضة، التي سيّرها في غير مساراتها الصحيحة، وطاقة المتلقي الذي اختار الطريق السهل، وضحّى بجهده، وبشيء من ماء الوجه، وقبل بحياة الهوان الهينة.

وهنا يمكن القول أيضاً، لا الايثاري بقي إيثارياً، حينما تجاوز حدود الغيرية، ولا متلقي الإيثار والمنتفع منه، بقي طرفاً مشروعاً، في علاقة، علت فوق ما هو اعتيادي، لتحافظ على حدود الحياة الكريمة.

http://Archivebeta.Sakhrit.com

**خامساً**: مراحل الانتقال من الإيثار الى الأثرة:

سرنا في الطريق الصاعد ورأينا كيف ولماذا ننتقل من الاثرة الى الايثار، كما سرنا في الطريق النازل ورأينا كيف ولماذا ننتقل من الايثار الى الأثرة. الآن سنرى الظروف الداخلية والخارجية التي تتساند مرات لتنتقل - مرحلة بعد مرحلة - من الايثار الى الأثرة، ثم كيف تتساند لتنتقل، بالاتجاه المعاكس، من الأثرة الى الايثار، عبر اربع مراحل:

**١- مرحلة الانتقال من الإيثارية المتمادية، الى الإيثارية المدروسة:**

تبدأ هذه المرحلة، حينما يلاحظ المرء، ملاحظة مقصودة، لبعض سلوكه، إما لأسباب ذاتية تخصه، او لأسباب خارجية تخص الغير. من الاسباب التي تخصه، شعوره بان سلوكاته - حتى المعقدة منها - أصبحت آلية، ليس فيها حرارة العطاء إذا أعطى، ولا المنع إذا منع، وكأن ما جرى يجب أن يجري، بالشكل الذي جرى فيه، بمشيئة او بدون مشيئة. وانه حتى

يعيد للفعل رواءه وجاذبيته، يجب ان يعيده. من ساحة ردود الأفعال، الى ساحة الأفعال. من سلوك يغلب عليه الانفعال، الى سلوك يغلب عليه الفعل. من المجال الأقرب الى الآلية، الى المجال الأقرب الى الارادية، ويظل خلال هذه النقلات سلوكاً ايثارياً، ولكنه سلوك ايثاري منظم، ومخطط له، اي سلوك ايثاري مدروس. . .

أما الأسباب التي تخص الغير، فهي موقف هذا الغير من الايثاري، او من الفعل الإيثاري. . فثمة من يقابلون الإيثار بالإيثار، وهذه قمة العلاقات الاجتماعية والانسانية. . وثمة من يقابلون الإيثار بالأثرة. وهذه هي ارذل العلاقات الاجتماعية والإنسانية. . وثمة السلوكات المتدرجة بين النهايتين، وهكذا فإن السلوك الإيثاري، يتمادى، او يتراجع، او يراوح مكانه، على ضوء السلوكات الراجعة، التي تحرضه على الإقدام، او الإحجام، النشاط او الارتباط. وتكون هذه الرجوع، رجوعاً سالبة، او غير مشجعة على الأقل، اذا تراجع الايثاري، من السلوكات الايثارية المتمادية، الى السلوكات الإيثارية المدروسة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٢- مرحلة الانتقال من الإيثارية المدروسة، الى السلوك الندّي:

اذا كانت السمة الاساسية للفعل الإيثاري، انه سلوك لا يقابله سلوك، او على الأقل، لا يشترط أن يقابله سلوك، فإن السمة الأساسية للسلوك الندّي، انه سلوك يقابله سلوك، او يجب أن يقابله سلوك، والسؤال الآن، إذا كان وعي الفعل، وردة فعل الآخر، هما اللذان حولا الفعل الإيثاري، الى فعل ايثاري مدروس. فما الذي حوّل الفعل الإيثاري المدروس، الى سلوك ندّي. ؟!

الأمر هنا، يتعلق بالإيثاري ايضاً، كما يتعلق بالآخر. . يتعلق بالإيثاري حينما تتغلب في مكونات سلوكه، العناصر الموضوعية، على العناصر الانفعالية، ولأن مكونات السلوك، تابعة لمكونات الفكر، فلابد من ان تتحول تيمات الفكر، من تيمات يغلب عليها الانفعالية، الى تيمات

تغلب عليها الموضوعية. وهذه النقلة، لا تأتي نتيجة تطور فكري، من الادنى الى الأعلى او العكس، وانما نتيجة ارهاصات متواترة، بفعل ردات فعل من الداخل الى الخارج، ومن الخارج الى الداخل، تساعد على نماء ما هو موضوعي، على حساب ما هو إيثاري. وتتم هذه الآلية، عبر خلوات ذاتية، تعقب السلوكات، وتقومها وتقيمها. ويتعلق بالآخر، حينما يقابل الآخر الإيثار بالأثرة، وهذا ما قلناه غير مرة، وحين يأنف الآخر نفسه، من طقوس السلوك الايثاري، التي تنمّ، حتى في ارقى درجاتها وأسماها، عن علو في جانب، ودنو في الجانب الآخر، عن يد من الأعلى، ويد من الأسفل.. حينما تظهر هذه المراتب، حتى ولو ظهرت في ارقى درجات حسن النية، لأنه، وكما يذكر الناس من يدّ اليهم الأيادي البيضاء، لغايات سامية، ام لغايات في نفس يعقوب، يذكرون في الوقت نفسه، ان ارض جهنم مبلطة بالنوايا الحسنة، وان النوايا الحسنة برأسها، لا تسوّغ سلوكاً، ولا تصنع قيماً..

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

**٣- مرحلة الانتقال من السلوك الندي، الى الانحياز الى الخاص:**

تعتبر هذه المرحلة، من المراحل الحاسمة، لان السلوك بعد تجاوزه المستوى النديّ، يخرج من دائرة سلوكات الأثرة، اي يصبح سلوكاً سالباً، بعد أن كان سلوكاً ايجابياً.

هذه النقلة الحاسمة التي قلبت منحى السلوك، لم تكن نتيجة انتقال اعتيادي، من نمط سلوكي، الى نمط مشابه او مقارب او حتى مخالف، وانما نتيجة قوى ضاغطة، فككت البنية المستقرة، او المتوازنة للشخصية. وأعادت بناءها من جديد، لتكون قادرة على تلبية المتطلبات الجادة، الناتجة عن: إغراءات التملك - البيئة او البيئات.. ضغوط الحاجة، الناتجة عن متطلبات جادّة وجديدة مثل: متطلبات الأسرة، ومتطلبات الهوايات المتسلطة.

بالنسبة الى إغراءات التملك تكلمنا عنها بما فيه الكفاية، في معرض الحديث عن الأثرة. ونضيف هنا فقط، إن الإيثاري، حينما انتقل من سلوك

الإيثار المدروس الى سلوك الندّية، تذوّق نكهة التملك، واستطاب مذاقها، فأصبح -بدافع اللذة- يتهالك للحصول عليها.

اما أثر البيئة، فيتجلى في الضغوط المتصاعدة، من أجل التلاؤمات والتكيفات المتلاحقة، التي تتطلبها التطورات والتطويرات المتسارعة، إن على البيئة الاجتماعية، ام الطبيعية، والتي غالباً ما يستدعي واقع الحال التكيّف معها اكثر من تكييفها.

اما المتطلبات الجادة، فإما أن تنتج عن ضغط الحاجات المتصاعدة إطلاقاً، والتي تستدعي كل يوم، إضافة جهد مادي، على الجهد المعتمد، ليحافظ الإنسان على الحد الأدنى، الذي ارتضاه لعيشه.

وإما أن تنتج عن متطلبات الزواج، ثم الزواج والأولاد، ثم المبالغة في حجم الأسرة، التي لم يعد يكفيها ما كان يكفيها. مما يضطر القوّام عليها، لأن يستبدل سلوكاً بسلوك وهكذا..

وإما أن تنتج -وهذه أسوأ الإمات- عن متطلبات هواية جديدة، أو هواية قديمة، تجاوزت أبعادها الاعتيادية، من تلكم الهوايات التي لا تبقي ولاتذر، والتي لا تضطر الإنسان، الى تجاوز السلوك المقبول، الى السلوك غير المقبول، أو المبالغ فيه وحسب، وإنما تضطره الى السلوكات المدانة، إن لم تضطره الى سلوك الإجرام، الذي قد يتجاوز كل الحدود، ويصبح تجاوز السلوك الندّي، الى الانحياز الى الخاص، أبسط مظاهره، وأكثرها قبولاً، إذا ما قيس بباقي السلوكات المنافية.

**٤- مرحلة الانتقال من التحيّز الى الخاص الى الانانية، او من الايثار الى الأثرة:**

اي استبدال هوىً مسيطر، بهوى مسيطر، والتسمية هذه المرة صحيحة، لإن الإيثار انفعال، والأثرة انفعال، والهوى ليس الا انفعالاً متطرفاً، إن كان متجهاً باتجاه الإيثار، ام باتجاه الأثرة، وكما انحدرت المراحل السابقة، الى مراحل ادنى منها، كذلك فإن هذه المرحلة، تمثّل نهاية

الانحدار، مما هو ايثاري، الى ما هو أثري، مما هو غيري، الى ما هو أناني، من الإسراف في انكار الذات، الى المبالغة في حب الذات، كل ذلك عبر تدرّج سلوكي هابط، مرافق بهبوط في القيم الإيجابية، التي تؤنث الذات، والتي تؤسس لكل سلوك.

لقد انحدرت المرحلة ما قبل الأخيرة، الى مرحلة السقوط الكلي، مرافقة بهبوط بالمعايير القيمية، من المراحل المقاربة للنيرفانية والإشراقيةوالروحية، الخالصة من كل هيولى، وكل مادة متجسدة. في كمٍّ يعوق رشاقة الكيف. او يكثف شفافية التواصل، الذي يرقى الى مرتبة الاندماج والتماهي، بين الذات والآخر، الى التقوقع داخل أنفاق الذاتية المظلمة، عبر تدرجات هابطة، مسوغاتها الأساسية، انكفاءات الذات المتواترة على ذاتها، وعلى الآخر، لتلبية نزوعات دخيلة، أو جادّة، تفكك الايقاعات المنتظمة. للتوازنات البنائية للشخصية، لتحل محلها ايقاعات تتناغم مع مناخات، أسادتها تكيفات الداخلية مع الخارجية من جهة، وتكييفاتها لهذه الخارجية من جهة أخرى، لتؤول في نهاية الشوط، الى صياغة انماط سلوكية، تأخذنا الدهشة كما الذهول، حين نقارن بين ما كانت عليه، وما آلت اليه. إننا نفاجأ حينما نلاحظ سلوكاً لشخص ما، اعتدنا على سلوكاته المغايرة، فكيف لو جوبهنا. بملحد كان قديساً، او بخيل كان مسرفاً، او، بالسياق نفسه، بأناني كان غيرياً؟!

لا شك اننا سنتهم البيئة او البيئات، وسنتهم الطبع الغلاب، وليس المهم ان يكون اتهامنا دقيقاً ام لا، المهم اننا انتقلنا من رحابة الحياة، الى قمقمها الأضيق من سم الإبرة. هذه النقلة، في حد ذاتها، هي العقوبة الأشد لإنسانية الإنسان، والتي كم نتمنى ان تكون استثناءً على القاعدة، وليس العكس.

**سادساً: مراحل الانتقال من الأثرة الى الإيثار:**

حتى لا نتعسف ونتقل في تفصيل المتشابهات او المتناقضات او تكرارها، سنكتفي بذكر العناوين المعاكسة، لمراحل الانتقال من الإيثار الى

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الأثرة، لان كل التفاصيل التي تنضوي تحتها، ان كان في المجالات النمائية ام البنائية، ام الانماط السلوكية الصادرة عنها، ستكون معاكسة تماماً لمجالات نماء وبناء الشخصيات الأثرية، وما ينتج عنها من انماط سلوكية، اي إن الانتقال سيتم وفق المراحل الصاعدة التالية:

- من مرحلة الأثرة، الى مرحلة الانحياز الى الخاص.
- ومن مرحلة الانحياز الى الخاص، الى مرحلة السلوك الندّي.
- ومن مرحلة السلوك الندّي، الى مرحلة الإيثار المدروس.
- ومن مرحلة الإيثار المدروس، الى مرحلة الايثار المنفتح او المتمادي.

**نتيجة كلية**: كما رأينا في ثنايا البحث، لا الايثار صفة متمكنة من صفات الشخصية ولا الأثرة. ولا المراتب المتدرجة بينهما. إذ تحول كلٌ منها بفعلٍ من الداخل او الخارج، او الداخل والخارج، الى صفات مجاورة، او مشابهة، أو مناقضة، وبشكل منطقي، لا طفرات فيه ولا فجوات.

http://Archivebeta.Sakhrit.com

هذا التحول يكون غير مرغوب فيه ولا شك، حينما ينتقل من الإيجاب الى السلب. ويكون مرغوباً فيه، في حالة الانتقال من السلب الى الايجاب. كما يكون مرغوباً فيه ايضاً، من اجله هو ذاته، اي من اجل امكانية التحول ذاتها، حتى في الصفات الطبعية المتصلبة، والا فقدت التربية مسوغات وجودها.

.. ربما قال قائل. إن إمكانية التحول هذه، تكون ايجابية. في حالة الانتقال من ايجاب الى ايجاب، او من السلب الى الايجاب، ولكن ماذا عن امكانية الانتقال المعاكسة خاصة واننا نعلن. ان الاتجاه نحو ميول ورغبات الذات الذاتية، اكثر إغراءً وجاذبية، من الميول الاخرى؟!

هذا المحذور الحقيقي، يلزمنا ان نفكر في امور ثلاثة:

الاول: إن من يتعود على فعل الخير، يجد لذة فيه، تفوق بما لا يقاس، أية لذات اخرى.

والثاني: وجوب التركيز على دور التربية، والمؤسسات التربوية، من اسرة ومدرسة ومجتمع ووسائل إعلام وتثقيف، لتقوم بدورها الاساسي في ابراز الدور السلبي لما هو سالب، وإكسابها سلوكات الإحجام عن هكذا سلوكات، اي رفض الاتجاهات السالبة، والدور الايجابي لما هو موجب، واكسابها سلوكات الإقدام على هكذا سلوكات، اي اعتماد الاتجاهات الايجابية.

اما الأمر الثالث فهو، ان يوفر المجتمع لافراده، الأجواء الحياتية المناسبة، وعلى رأسها الأوضاع الاقتصادية، حتى لا يقف المرء اسير الارهاصات الايثارية او الأثرية، لأن الاولى تذهب بهيبة الفرد، وتقوده الى الاتكالية، والثانية تصنع منه عبداً للمتطلبات الدونية، وكذا الأمر، وإن بشكل اقل سطوة، في الحالات المتدرجة بين التطرفين.

هذا، وإذا شئنا أن نخرج من بحثنا بطائل، يجب أن نؤكد اننا في نهاية الأمر، لسنا صنيعة هذه الصفة او تلك، ولا نحن تحت سطوة ثنائية الروح والجسد، ولا الطبع والبيئة. بل إن تركيبنا الخلوي، الذي يملك من المرونة، ما يؤهله للتلاؤم المطلق مع متطلبات الداخل ومعطيات الخارج، هو الذي يخل، ثم يوازن، توليفاتنا النفسية. بشكل متواتر ودائم.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

* * *

الدراســـات والبحـــوث

# من اشكاليات النقد المعاصر: العلاقةُ بيْنَ الأدَبِ واللُّغةِ

د. شكري عزيز الماضي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

*يعكس تاريخ النقــد الأدبي إشكاليــة أساسية تتمثل في كيفية التعامل مع النص الأدبي، وتبرز تلك الإشكالية في الصراع الممتد بين فـريقين: يكتـفي الأول بالتـركـيـز على العلاقات الداخلية للنص مغفلاً دلالة النص، بينما يهتم الآخر بالدلالة أو بالعلاقات الخارجية للنص مغفلاً البنية الذاتية للنص.*

* د. شكري عزيز الماضي: باحث من القطر الأردني، أستاذ بجامعة آل البيت.

وبهذا يخضع النص الأدبي لمعادلة جائرة إذ يعاني من مطرقة عزل النص عن إطاره العام وسندان إغفال القوانين الخاصة المتحكمة به تحت شعار تأكيد علاقة النص بالخارج.

فالأدب بنية متميزة ومستقلة بشكل مطلق كما يرى الطرف الأول، أو بنية متماثلة ومتطابقة مع البنية المحيطة كما يرى الطرف الآخر. وبهذا نصبح أمام رؤيتين متباينتين في الظاهر. إذ يتم من خلالهما تأكيد عزل الأدب وإلغاء تفاعلاته المتنوعة مع الخارج من الجهة الأولى، أو الغاء المسافة بين الأدب والواقع من الجهة الثانية.

وهاتان الرؤيتان المتباينتان في الظاهر تشتركان بدعوى الحرص على تجسيد خصائص الظاهرة الأدبية، هذه الخصائص التي يعبر عنها بالقيم الجمالية أو بالبناء الفني أو «بالأدبية».

كما تشتركان ـ وهذا أهم ـ في عدم إدراك العلاقة الجدلية بين الخاص والعام، فالموقف النقدي الأول يجهد في الاهتمام بالخاص مغفلاً العام والموقف الثاني يهتم بالعام مغفلاً الخاص.

وبهذا يصبح النص الأدبي مستقلاً بشكل مطلق من جهة أو تلغى هذه الاستقلالية تماماً من الجهة الثانية.

هل تكمن الإشكالية في التركيز على بنية النص دون إدراك بأن الدلالة جزء لايتجزء من تلك البنية؟ أم تكمن في التركيز على الدلالة دون إدراك ـ من الجهة المقابلة ـ الى تمايزها نتيجة تمايز الظاهرة الأدبية ـ وإلى كونها امتداداً للقيم الجمالية للنص؟ أم تكمن في كلا النهجين؟

لعل البعض يعيد تلك الإشكالية الى كون الظاهرة الأدبية تتصف بالتعقيد والتداخل والتشابك أو لكونها تتمايز ـ وربما تمتاز ـ عن الأنساق الثقافية والمعرفية الأخرى ـ ولكن بعيداً عن اللغة التعميمية يمكن القول بأن حصر القيمة الجمالية للنص في جوانب أو عناصر من بنيته الذاتية ـ اي باغفال جوانب أخرى أهمها الدلالة ـ أو الاهتمام بدلالة النص دون النظر

لتمايزها ولكونها امتداداً لبنيته الفنية، يعود بالدرجة الأولى الى عدم إدراك الاستقلالية النسبية للظاهرة الأدبية.

أي عدم إدراك الاستقلالية النسبية للظاهرة الأدبية عن إطارها الثقافي والايديولوجي والاجتماعي والسياسي والحضاري بل عن مادتها الاساسية ـ أي اللغة.

وأحسب أن تأكيد مفهوم النسبية للظاهرة الأدبية عن إطارها العام وعن مادتها لايلغي خصائصها ـ كما قد يتوهم البعض ـ كما لايلغي تفاعلاتها المتنوعة المتعددة (الذاتية والموضوعية) بل على العكس من ذلك إذ يؤدي الى تجسيدهما بشكل أفضل وأدق. كما قد يؤدي الى ادراك أعمق لماهية الظاهرة الأدبية وفهمها.

لهذا يمكن القول بأن هذا المفهوم يعد من الإنجازات الهامة على صعيد نظرية الأدب ونظرية النقد. واذا صح ماتقدم فإن المرء يستطيع أن يقرر بأن إغفال الاستقلالية النسبية للأدب يؤدي إلى مخاطر ومزالق كبيرة. منها مثلاً تجسيد الثنائية المعروفة بالشكل والمضمون. وهي إشكالية قديمة جديدة من إشكاليات النقد الأدبي وقد عبر عنها بمصطلحات متعددة حسب المراحل المختلفة، المعنى ـ المبنى، المحتوى ـ الصورة، المضمون ـ الشكل.. إذ يتم الانحياز لأحد طرفي هذه الثنائية دون إدراك بأن من مهام النقد الرئيسية بيان مدى التلاحم (النسبي) بينهما والتأثير المتبادل (العلاقة الجدلية).

ويوازيه من الجهة المقابلة ـ ربما للتخلص من إشكالية الثنائية أو إشكالية الانحياز لأحد طرفيها ـ النظر الى تطابقهما تطابقاً تاماً. وغالباً مايتم ذلك على حساب المحتوى أو المضمون، فينظر للأدب على أنه قالب أو شكل فحسب!! ومن تلك المزالق أيضاً الاكتفاء بالتركيز على العلاقات الداخلية للنص أي القوانين الخاصة التي تحكم الظاهرة الأدبية، ويوازيه الإكتفاء بالتركيز على علاقة الظاهرة بإطارها الخارجي أي القوانين العامة التي تحكم الظاهرة نفسها. ولعل هذا ماحدا بناقدين كبيرين ـ كان لهما أثر كبير في

http://Archivebeta.Sakhrit.com

أمريكا وأوروبا والوطن العربي ـ همـا رينيه ويليك وأوستن وارين، الى تقسيم كتابهما «نظرية الأدب» الى قسمين كبيرين: الأول دراسة الأدب من الخارج، والثاني دراسة الأدب من الداخل. والناقدان المذكوران يفندان الدراسة الخارجية ويدعوان الى دراسة الأدب من الداخل(١).

كل ذلك يتم دون إدراك بأن تجسيد خصوصية الظاهرة الأدبية، أو تجسيد تفرد نص من النصوص وتميزه (وهذه القضية من مهام النقد الرئيسية أيضاً) إنما يتحقق من خلال الوعي بالعلاقة الجدلية التي تحكم شكل العمل الأدبي ومضمونه، وتلك التي تحكم قوانينه الخاصة والعامة. إن التفاعلات الذاتية للنص الأدبي لايمكن أن تتخلق أو تتشكل أو تتحرك بمعزل عن التفاعلات التي تتم بين النص وإطاره الخارجي وهذه التفاعلات الذاتية والموضوعية ـ أو الداخلية والخارجية تتصف بالحيوية والديناميكية والجدلية.

إن عدم الوعي بديناميكية العلاقة الداخلية والخارجية وجدليتها يؤدي الى اغفال الصفات النوعية للظاهرة الأدبية، كما قد يؤدي الى التركيز على جانب من جوانبها، أو إغفال دلالتها إغفالاً تاماً. وهي أمور تفضي بالضرورة الى رؤية الظاهرة الأدبية على أنها وثيقة تاريخية أو نفسية أو اجتماعية . . . الخ، أو مجموعة مقالات سياسية، أو النظر اليها على أنها مغلقة، أو الى وضع وظيفة سرمدية للأدب فتصبح الظاهرة ثابتة.

وبديهي أن النظر الى الظاهرة الأدبية على أنها مغلقة أو ثابتة أو التعامل معها من خلال التركيز على جانب من جوانبها، أمور لاتؤدي الى الموضوعية التي يسعى اليها النقد الأدبي سعيا حثيثاً عبر تاريخه الطويل.

إذ أن مثل هذه النظرات تدفع الدارس الأدبي الى استخدام معايير نقدية مبتورة أومعايير ثابتة جامدة أو معايير خارجية (أي معايير غير مشتقة من خصائص الظاهرة المدروسة مثل معايير الأخلاق والسياسة ومعطيات علم النفس وحتى معطيات علم اللغة العام).

— ٢ —

إن تاريخ النقد الأدبي يعكس هذه الحيرة والارتباك في التعامل مع النص الأدبي. ونظرة سريعة الى عناوين العديد من الدراسات النقدية تؤكد كل المظاهر التي أشرت اليها، وهي نتاج ـ مرة أخرى ـ لرؤية الظاهرة الأدبية في انعزالها التام أو تطابقها الكامل، أو التركيز على جانب من جوانبها.

وللتخلص من هذه الحيرة وذاك الارتباك يحاول فريق جديد من النقاد إرساء منهج نقدي جديد يكون بديلاً لكل المناهج النقدية السابقة. وهؤلاء يسعون الى تأسيس قاعدة علمية للدراسات الأدبية. إذ يسعون الى اكتشاف القوانين الشاملة التي تتحكم في الاستخدام الأدبي للغة.

وبكلمة أكثر تحديداً فإن هؤلاء يسعون الى إقامة نظرية أدبية جديدة من خلال الانتقال من علم اللغة العام الى الأدب. لهذا ينظرون الى الظاهرة الأدبية على أنها ظاهرة لغوية بالدرجة الأولى. إذ يعتبرون ماهية الأدب لغوية. لهذا يمكن تسمية هذا النقد الأدبي الجديد بالنقد اللغوي.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

هذا النقد اللغوي ـ إن صحت التسمية ـ بدأ يهيمن على الحركة النقدية العربية منذ أوائل العقد الماضي ولايزال.

وتتجلى هذه الهيمنة في مشرق الوطن العربي ومغربه، من خلال الدراسات والترجمات المتعددة للبنيوية والألسنية. هذه الدراسات تشكل ظاهرة بارزة في حركة النقد العربي وقفت عند تفسير أسبابها في كتابي «في نظرية الأدب» [٢] ولذلك لاحاجة لتكرار ماقيل.

إذ انني لاأبحث هنا عن الأسباب والدوافع كما لاأهدف الى تعداد الآثار الإيجابية لهذه الدراسات في مسار النقد العربي.

بل أهدف في الحقيقة الى مناقشة المنطلق الأساسي للنقد البنيوي والألسني، وبشكل أدق أهدف الى مناقشة رؤية هؤلاء النقاد للعلاقة بين الأدب واللغة، ورؤيتهم لماهية الأدب.

فهل ماهية الأدب لغوية؟ وهل هذه النظرة الجديدة للأدب تؤكد

الاستقلالية النسبية للأدب أم تقوم بإلغائها من خلال النظر الى تطابق الأدب مع اللغة؟ وهل تتجاوز هذه النظرة الجديدة المزالق التي ذكرت سابقاً أم أنها تضيف اليها مخاطر جديدة؟ وهل تحقق هذه النظرة الجديدة طموح أصحابها في إرساء قاعدة عملية للدراسات الأدبية وإقامة نظرية أدبية جديدة ومنهج نقدي جديد يتجاوز كل المناهج النقدية السابقة أم أننا لانزال حتى هذه اللحظة إزاء مشروع نقدي جديد غير مكتمل؟ وأخيراً هل نستطيع من خلال الانتقال من علم اللغة العام الى الأدب ـ حل إشكاليات التعامل مع النص الأدبي أم أننا ـ في حقيقة الأمر ـ إزاء إشكالية جديدة؟ . .

ينطلق البنيويون من مقدمات محددة تتوخى أهدافاً نقدية محددة، يمكن أن نلخصها في رفض المناهج النقدية السابقة لعجزها عن تحديد أدبية الأدب. وبالتالي فهي ـ أي المناهج ـ تتعامل مع الأطر المحيطة بالنص ولاتصف الأثر الأدبي بالذات. فالعمل الأدبي له وجوده الخاص وبالتالي فإن مهمة الناقد هي التركيز على الجوهر الداخلي للنص أو بنيته العميقة وهي التي تجعل من العمل الأدبي عملاً أدبياً.

هذه البنية العميقة ـ كما يقولون ـ يمكن الكشف عنها من خلال التحليل المنهجي المنظم. بل إن هدف التحليل البنيوي هو التعرف عليها لأن ذلك يعني التعرف على قوانين التعبير الأدبي أي خصائص الأثر الأدبي. ويضيفون بأن الأدب مستقل فموضوع الأدب هو الأدب نفسه.

وهذا يعني بأن التعرف على بنية النص مقصود لذاته لأن عقلانية «النظام» (فكرة النظام هي الفكرة المركزية في النقد البنيوي) غدت بديلاً عن عقلانية الشرح والتفسير (نذكرهنا بأن الشرح هو دراسة علاقات النص والتفسير هو ربط النص بواقعه الاجتماعي والتاريخي) التي انقرضت بانقراض البحث عن مسببات الأشياء وعللها.

ولايعترف البنيويون بالبعد التاريخي أو التطوري للأدب إذ يرون بأن الأدب نظام من الرموز والدلالات التي تولد في النص وتعيش فيه ولاصلة

لها بخارج النص، لهذا يعتبرون أية دراسة ذات منظور تطوري أو تعاقبي معوقة لجهود الناقد الراغب في اكتشاف الأبنية والأنساق الأساسية التي ينطوي عليها العمل والتي تتطلب دراسة من منظور تزامني (قار)، ومن هنا يرون ضرورة عزل الجانب الدلالي المتعلق بالمعنى في الأدب حتى يمكن عزل بعض الملامح الأخرى وبلورتها، بل من الممكن تجاهل معنى الأدب الى حد كبير. ولتحقيق هذه الأهداف الكبيرة لايعترف البنيويون بالبعد الذاتي أو الاجتماعي للأدب لأنهم يعرفون الأدب بأنه كيان لغوي، جسد لغوي، مجموعة من الأفعال النحوية، مجموعة من الجمل النحوية، بل إن الكلام الأدبي ككل كلام واقع ألسني أي مجموعة من الجمل لها وحداتها المميزة وقواعدها ونحوها ودلالتها.

والبنيويون يتعاملون مع النص الأدبي كما يتعاملون مع الجملة فالجملة كما هو متفق عليه ألسنياً قابلة للوصف على عدة مستويات (صوتية، تركيبية، دلالية).

ورولان بارت ـ أحد رواد النقد البنيوي ـ يعرف القصة بأنها «مجموعة من الجمل» (٢)، أما تودوروف فيرى بأن القصة «ليست أكثر من مجموعة إمكانات لغوية تركزت بطريقة خاصة في الاعتماد على مجموعة من الأحكام اللغوية البنيوية الرفيعة» (٤).

وكما هو واضح فإن هذه التعريفات لاتختلف فيما بينها باعتبار الأدب كياناً لغوياً، وماهية الأدب لغوية. وهو مايقرره ناقد عربي إذ يقول «أما فيما يتعلق باستيحاء النموذج اللساني فالأمر مختلف تماماً. إن ماهية الأدب لغوية، والكثير من الباحثين لايتردد في اعتبار النص جملة هادئة، بل إن أحدهم وهو (روجي فولر) رأى أن الرواية هي تطوير تركيبي للجملة السردية البسيطة» (٥).

ولاشك بأن استيحاء النموذج اللساني ـ كما يرى الناقد العربي ـ قد ولد هذه النظرة للأدب أي اعتبار ماهية الأدب لغوية ـ فالبنيوية تسعى الى

إقامة نظرية أدبية جديدة من خلال الانتقال من علم اللغة العام الى الأدب، فهي في أصولها محاولة لتطبيق منهج علم اللغة العام على الأدب ونقده وبالتحديد تطبيق المنهج الذي طبقه العالم اللغوي فرديناد دي سوسير (١٨٥٧-١٩١٣) في دراسته للغة. فاكتشاف مفهوم البنية في علم اللغة دفع بارت وتودوروف وغيرهما الى الكشف عن عناصر النظام في الأدب.

ويمكن التعرف على رؤية البنيوية لماهية الأدب من خلال عرض سريع لأسس نظرية سوسير في علم اللغة.

يرى سوسير بأن موضوع علم اللغة الصحيح والوحيد هو اللغة في ذاتها ومن أجل ذاتها، وقد فرق بين اللغة والأقوال المنطوقة والمكتوبة فاللغة أصوات دالة متعارف عليها في مجتمع معين وإن لم توجد كواقع منطوق لدى أي فرد من أفراده، أما الأقوال فكل الحالات المتحققة من استعمالات اللغة ولايكون واحد منها بل ولايلزم أن تكون جميعها ممثلة في كمالها ونقائها المثاليين، وفي دراسة اللغة لابد من عزلها واعتبارها مجموعة من الحقائق لأن اللغة ـ بالتحليل الأخير ـ نظام إشاري (سميولوجي) ـ أي أن علم اللغة يهتم «باللغة المعينة» ولايلتفت الى لغة الفرد لأنها تصدر عن وعي ولأنها تتصف بالاختيار الحر.

واذا كان سوسير يفرق بين اللغة والأقوال أو بين اللغة كنظام واللغة كاستعمال كلاماً أو كتابة، فإن البنيويين يفرقون بين الأدب والأعمال الأدبية، فيعرفون الأدب بأنه نظام رمزي تحته نظم فرعية يمكن أن تسمى «الأنواع الأدبية» والأعمال الأدبية هي نصوص متحققة يمكن أن تمثل هذه النظم بكيفية ما أو بدرجة ما. وعلم الأدب ـ كما يرى تودوروف ـ يدرس الأدب ولايشغل نفسه بالأدب الممكن، أي بتلك الصفة المجردة التي تخص الظاهرة الأدبية وهي أدبية الأدب. وفكرة النظام الذي يتحكم بعناصر النص مجتمعة والذي يمكن الوصول اليه من خلال إظهار شبكة العلاقات العميقة

بين المستويات النحوية والأسلوبية والإيقاعية، مستمدة من فكرة العلاقات اللغوية التي تعد أساساً من أسس نظرية سوسير والتي وضحها حين قال بأن اللغة ليست مفردات محددة المعاني ولكنها مجموعة علاقات فمعنى الكلمة لايتحدد إلا بعلاقتها مع عدد من الكلمات.

كما أن العلاقة بين صوت الكلمة ومفهومها علاقة تعسفية بمعنى أنه لاعلاقة لمفهوم الشجرة بصوت الكلمة بدليل اختلاف صوت هذا الشيء بين لغة وأخرى فالمفهوم يتحدد في الذهن وبالتالي فإن دراسة الكلمات في حد ذاتها لايمثل بناء اللغة بل إن بناء اللغة أو نظامها لايتمثل إلا في العلاقات بين الكلمات[٦].

ولكن هل يمكن بناء نظرية أدبية جديدة من خلال الانتقال من علم اللغة العام الى الأدب بل هل يصلح نموذج علم اللغة في دراسة الأدب؟ انني أقول مع أستاذنا الدكتور شكري عياد «بأن النظر الى اللغة الطبيعية على أنها نظام متجرد متميز عن «الأقوال» ممكن عملياً لأن التغيرات التي تطرأ على بنية اللغة ترجع الى مكانزمات لاشعورية لايظهر أثرها الا على المدى الطويل وقد يمكن تفسيرها «بأسباب» معينة ولكن لايمكن أن ينسب اليها «قصد» معين وكذلك اختلاف هذه «الأقوال» في هذه اللغة الطبيعية لايعمي جوهر اللغة ولايرجع الى قصد إلا حيث يميل بها القائل نحو التأثير الأدبي. بناء على هاتين الحقيقتين يمكن «تصفية» اللغة أو تجريدها من الاختلافات العارضة ولكن هل يمكن ذلك في الأعمال الأدبية؟ إن هذه الأعمال ـ مهما يكن سلطان التقاليدأو المواصفات الأدبية ـ تتميز ـ بدرجة من «القصدية» تجعل من المحير جداً فصل ماهو «أدبي» بالمعنى المجرد عما لايمكن الحديث عنه الا في سياق العمل الأدبي المدروس»[٧].

هنا تتجلى الاشكالية الأساسية للنقد البنيوي التي تتبدى في تطبيق معايير ظاهرة أخرى لها خصائصها وأصولها وقوانينها على الظاهرة الأدبية التي تتميز بخصائص أخرى وقوانين مغايرة.

وينتج عن هذا التطبيق اعتبار الأدب كياناً لغوياً. كما ينتج عنه الغاء الاستقلالية النسبية للأدب. لكن هذه المرة لاتلغى المسافة بين الأدب والاطار النفسي أو الأيديولوجي أو الاجتماعي.. إلخ وانما بين الأدب واللغة.

إن المرء لايستطيع أن يسلم بتعريف الأدب بأنه جسد لغوي، أو مجموعة من الجمل ـ على حد تعبير بارت وفولر ـ إذ أن كون اللغة مادة الأدب لايعني بحال أن الأدب هو اللغة، فالحجر مادة التمثال لكن التمثال ليس مجرد حجر ومن العبث أن تعرف التمثال بأنه جسد حجري.

ثم إن تعريف القصة مثلاً بأنها مجموعة من الجمل أو من الأفعال النحوية واعتبار الكلام الأدبي ككل كلام واقع ألسني يؤدي الى الغاء خصائص الأدب والفن لأن أي أثر لغوي غير أدبي هو مجموعة من الجمل القابلة للدراسة. وهو مايبعدنا جدا عن الوصول الى أدبية الأدب ويجعلنا ـ بالتالي ـ عاجزين عن حمايتها من المناهج الأخرى!!.

لكن المرء يستطيع أن يسوغ الحديث عن الأدب من خلال اللغة فالأدب فن لغوي بمعنى أن اللغة مادة الأدب. كما يستطيع أن يسوغ الحديث أو الاهتمام بالنسيج اللغوي للأدب ولعل هذا الجانب لم يول العناية الكافية من قبل المناهج الأخرى.

بل إنّ المرء ليعترف بأن تعريف الأدب بأنه استخدام خاص للغة قد لايثير حفيظة أحد. فالأدب تشكيل لغوي غير مألوف. فالأديب يستخدم لغة الجماعة العادية استخداماً خاصاً. بل إن نجاح الأديب أحياناً يقاس بمدى ابتعاده عن الاستخدام العادي والمألوف للغة من قبل الجماعة.

والعكس صحيح أيضاً فكلما كان النسيج اللغوي للأدب قريباً من استخدام الناس العاديين للغة (المباشر، والتقريري، والتوصيلي) كان هذا دليلاً على قصور الأديب وعجزه عن استخدام أداته بشكل متطور وناضج.

ولكن لابد من الاعتراف كذلك بأن عبارة «استخدام خاص للغة» أي الممارسة اللغوية الإبداعية تثير كثيراً من الإشكالات. ذلك أن الممارسة

اللغوية وسيلة لتحقيق هدف ما واذا تنوعت الأهداف فهذا يعني تعدد الممارسات وتباينها. لهذا فإن استخدام اللغة لايمكن أن يكون أمراً محايداً أو غير منحاز أي لايمكن أن يكون بهدف بناء كيان لغوي متنه في الزمان والمكان، لسبب بسيط وهو أن هذا الاستخدام العادي أو الأدبي الفني لايمكن أن يتم بمعزل عن الزمان والمكان.

يقول توما شفسكي: ((مامن عمل قد كتب في لغة لها معنى إلا ويتوفر فيه غرض»[٨] ويضيف بأن صورة القارئ تكون حاضرة، باستمرار في وعي الكاتب حتى ولو كانت مجردة «وإن مشاغل» وجود قارئ مجرد يعبر عنه بواسطة مفهوم «الأهمية» فالعمل يجب أن يكون مهماً ومفهوم الأهمية يقود الكاتب مسبقاً الى اختيار غرض))[٩].

فالأديب يبث اللغة من فكره وخياله وثقافته ويشحذ كل قدراته الفنية في محاولة لبناء عمل أدبي. وهو في هذا يصارع اللغة وتصارعه، فهو يجهد في اختيار اللفظ المعبر الدقيق ويشطب ويحور وينتقي ويعدل حتى يشعر باستواء العبارة.

هذا الشعور علامة على انتصاره في مكابدته اللغوية وعلامة على إحساسه بتحقيق الهدف (الغرض ـ الأثر ـ الاستجابة. . . الخ). ولنتعرف بأن اللغة تنتصر في بعض الأحيان إذ يدفعنا بريق الكلمات واشعاعها الى استخدامها أحياناً في غير المكان الذي نقصد. ولاشك بأن الأديب الجيد هو الذي يستطيع تطويع اللغة وامتلاك ناصيتها.

لكن كل ماتقدم قد لايلغي بروز أسئلة هامة. فالأدب استخدام خاص للغة. ولكن هل هذا الاستخدام يأتي لتلبية حاجة ما أم أنه غاية في حد ذاته؟ وهل يمكن إلغاء أثر الموروث اللغوي والأدبي عند الممارسة؟ واذا كانت اللغة ليست مجموعة من الكلمات وانما هي فكر وثقافة أفلا يصبح التساؤل عن أثر الإطار الاجتماعي والحضاري في الممارسة اللغوية الإبداعية تساؤلاً مشروعاً ومسوغاً؟ وألا تتباين الممارسات اللغوية ـ بعد ذلك ـ إذا كانت الأمة

فاعلة أو منفعلة ناقلة أو مبتكرة؟ وألا يولد هذا الاستخدام استجابة ما أو تأثيراً في المتلقين؟ والا يؤثر مستوى المتلقين وثقافتهم ودرجة وعيهم الجمالي والأدبي ـ بشكل غير مباشر ـ في تشكيل اللغة الإبداعية؟ واذا كان التأثير متبادلاً (بديهي أن الكاتب لايكتب لنفسه) فهل من الممكن أن يخرج الاستخدام اللغوي عن الأهداف التالية: تزييف الوعي الجمالي ـ الاجتماعي وانحطاطه أو الارتقاء به وشحنه بطاقات جديدة أو تعديله أو تأكيده؟.

إن بعض أدبائنا المعاصرين يرون مثلاً بأن مهمة الأديب الثوري تكمن ـ وتنتهي كذلك ـ في نجاحه في تفجير اللغة وبناء علاقات جديدة.

ولكن كيف يتم هذا التفجير من داخل النظام اللغوي أم من خارجه؟

إن أدباء كثيرين ينكرون أثر الموروث والمجتمع والإطار الحضاري العام لتأكيد الأصالة المطلقة لإبداعاتهم. ولكن هل هناك وجود لأصالة مطلقة؟ إن الاصالة المطلقة لاتوجد إلا في ظل حرية مطلقة. فهل الأديب يتمتع ـ عند الممارسة اللغوية ـ بحرية مطلقة!!؟

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

بديهي أن الأديب لايبدأ من الصفر. انه ينتمي الى جماعة وهذه الجماعة هي خالقة اللغة والرموز والأساطير، وهي مجتمعة تبني نظامها اللغوي ومجتمعة أيضاً تبدل وتبني وتهدم وتحور في هذا النظام بما يتلائم مع درجة تطورها وإطارها الحضاري، وبالطبع تلعب المؤثرات الأجنبية ـ أي النظم اللغوية الأخرى ـ دوراً كبيراً في عملية البناء والهدم.

لكن الأديب ـ في التحليل الأخير ـ مضطر لأن يشتق مادته من نظام الجماعة اللغوي عند الممارسة اللغوية الأدبية.

إنه أسير مستوى لغوي وأدبي، تراثي وحضاري. وهذا لايعني بأنه لايبتكر ولا يجدد أو أننا نضع قيوداً في طريق ابتكاره وتجديده، بل يعني أنه يبتكر في شيء من الأصالة لا كل الأصالة. إن مهمة الأدب الذي يستحق هذه التسمية تكمن في التخطي الدائم والمستمر لذلك الشرط الموضوعي (اللغوي والأدبي، التراثي والحضاري) وفرق كبير بين القفز والتخطي.

إن وضع الأمور في نصابها لما يدفع في طريق الابتكار والتحديث اللغوي والأدبي الذي ننشد، كما يسهم في فتح آفاق جديدة في طريق التخطي.

إن كل التساؤلات السابقة تدفع بنا الى عدم التسليم بماهية الأدب اللغوية كما تدفع بنا الى تأكيد الاستقلالية النسبية عن اللغة. ولتأكيد ذلك يمكن إضافة الحقائق التالية لما تقدم:

أولاً: يعترف الكثيرون بصعوبة ترجمة الأعمال الأدبية بل هناك من يقول باستحالة ترجمة الشعر مثلاً.

وهذه الصعوبات ليست نتاجاً لماهية الأدب اللغوية بل ناتجة عن أن العمل الأدبي المترجم من لغة الى أخرى يفقد أشياء كثيرة. إنه يفقد تلك الإشعاعات النفسية والاجتماعية والظلال التراثية التي تتضمنها اللفظة في اللغة الواحدة. وهذا يدل على ارتباط اللغة بالفكر والإطار الحضاري العام «ومن المجازفة أن ينظر الى تلك الألفاظ على أنها مجرد رموز، فقد ارتبطت بالفكر الإنساني ارتباطاً وثيقاً وأصبح من الصعب أن نتصور أي نوع من التفكير بغير هذه الألفاظ، فالإنسان يفكر بوساطة هذه الألفاظ. والدلالة التي ليس لها لفظ لا وجود لها إلا في مخيلة بعض الفلاسفة. حتى مايسمى بالتفكير الصامت أو التأمل لايؤدى إلا بعملية نطقية يقوم بها المتأمل، وإن لم يسمعها أحد ممن حوله»(١٠)

وفي هذا المجال تكفي حقيقة «ان كبار الشعراء والكتاب ـ هوميروس ـ فرجيل ـ دانتي ـ شكسبير ـ غوتة ـ تولستوي ـ دستويفسكي ـ كان لهم تأثير هائل من خلال ترجمات ضعيفة مهلهلة لاتكاد تعطي أي فكرة عن خصائص أساليبهم لاثبات الاستقلال النسبي للأدب عن اللغة»(١١).

ثانياً: هناك روايات أدبية عديدة قد حولت الى أفلام سينمائية، وبالطبع فإن تحويل الرواية الى فيلم سينمائي يفرض تغييرات عديدة في بناء الرواية لكي يتلاءم مع الفن السينمائي لكن تحويلها يثبت «أن الوسائل

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

والفنون الأدبية يمكن نقلها الى واسطة تعبيرية غير لغوية، ولقد يقال بطبيعة الحال أنه لاالتمثيل الإيمائي ولا الأفلام السينمائية ينتميان الى الأدب. ولكن تداخل الوسائل والطرق الفنية مابين الفنون المختلفة يؤيد مانذهب اليه من أن العمل الفني ليس مجرد عمل فني قوامه الكلمات أو اللغة»[١٢].

إن قوام العمل الأدبي الصفة النوعية للأدب (وهي ليست لغوية بكل تأكيد) والأديب والقارئ.

ثالثاً: إن جوهر الدراما والملحمة والرواية، حركة في الزمان والمكان (مع التباين النسبي) فنحن نتابع هذه الحركة بجاذبية ودهشة وفضول من خلال اللغة. لكن القارئ يضفي من خياله أشياء كثيرة عند قراءة هذه الأنواع الأدبية، كما يحتفظ ذهنه بعد قراءتها بصور الأبطال والصراع والانتقال عبر الأمكنة والعوالم الداخلية والخارجية للشخصيات أكثر مما يحتفظ بالأسلوب اللغوي. وعلى الصعيد النقدي فإن دلالات استخدام جماليات المكان وجماليات الزمان وجماليات السرد وفن التشخيص وطبيعة القراء لايمكن إغفالها أو إنكارها. وهي جماليات لاتستخلص من البنية اللفظية للنص الأدبي.

رابعاً: تقودنا العبارة السابقة الى القول بأن العمل الأدبي يجسد معنى كامناً وراء اللغة ومن خلالها. ومن خصائص الأدب تجسيد شيء غير متعين من خلال اللغة.

هذا الشيء يتجدد ويتغير، والتجديد والتغيير يعنيان الحركة، هذه الحركة تجعل لغة الأدب غير ثابتة ولامستقرة كما قد يبدو للوهلة الأولى.

وهنا يمكن القول إن لغة العلم ثابتة (نسبياً) بينما لغة الأدب متحركة ومتجددة ودائمة التفاعل (لعل هذا مايفسر سهولة ترجمة العلم وصعوبة ترجمة الأدب) وتجدد المعنى أو حركية اللغة الأدبية (تبعاً لنوعية القراءات والقراء ومستوياتهم) تطرح قضية هامة تتصل بوظيفة النقد إذ لاتعني تلك الحركية والتفاعلات أن الدراسة الأدبية ذاتية محضة بل تعني «أن وظيفة النقد

أن يرى المرء الشيء كما هو فعلاً بحد ذاته»[١٣] على حد تعبير ماتيو أرنولد.

خامساً: ان استخدام مصطلحات مثل الشعر - النثر - الرواية - القصة القصيرة - الملحمة - البناء الرمزي - البناء الأسطوري - وإقرارها يعني بأن هناك تبايناً في «الأجساد اللغوية» - النصوص، تبعاً لتلاحم الأسلوب والرؤية.

فليس «الأسلوب للكاتب، ولااللون للمصور، مسألة تقنية، وإنما هو مسألة رؤية»[١٤] على حد تعبير مارسيل بروست. ومن المفيد القول بأن الأسلوب لايعني الشكل لأن الأول أخص من الثاني فالأسلوب عنصر هام من عناصر الشكل. ولذا فإن التباين في الأساليب والأشكال أساسه التباين في الرؤية. واذا كان الأمر على هذا النحو فإن جاك لينهارت يقرر بأن «كل فحص للمستويات الشكلية دون معرفة لرؤية العالم سيكون محكوماً عليه بالإعتباطية أو السطحية»[١٥] أما دراسة الأشكال المتباينة وفق علاقات وروابط فرضها نظام معين فهو يذكر بالنقد النفسي.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

والنقد الأسطوري الذي يعيد بناء الأشكال الى دوافع خفية لا الى غايات جمالية. فضلاً عن أن هذه الأشكال النقدية برمتها (النفسي والأسطوري والبنيوي) لاتعطي «قيمة» للعمل المدروس. فبروب في بحثه عن الشكل الرئيسي لمجموعة القصص التي درسها» لم يتابع بحثه حتى درجة التساؤل عن ردة الفعل التي يمكن لوظيفة معينة أن تحدثها في المستمعين الى القصة. بيد أنه عزل بنية كان من الضروري أن تظهر لتلبية رغبة بشرية عامة في إحداث المباهج القصصية الشكلية»[١٦] وليفي ستراوس «لم يأبه بالشكل الجمالي، بل بالشكل المنطقي: نظام الأفكار المتجسد، وإن بغموض شديد، في الميثولوجيا البدائية»[١٧].

سادساً: لاأحد يستطيع أن ينكر أهمية اللغويات في دراسة الأدب فالنقد الأدبي أكثر ما يحتاج في هذه الآونة الى إنجازات علم الأسلوب. وأحسب أن هذه الإنجازات ستسهم في تحديث الأدوات النقدية.

لكن الخطورة هي أن يصبح علم الأسلوب بديلاً للنقد الأدبي[١٨] لأن ذلك سيوقعنا في مزالق النظرة التي ترى بأن الظاهرة الأدبية ظاهرة لغوية محضة. إن النص الأدبي يتصف بالغنى والتعددية والوحدة أيضاً، هذه الوحدةلاتتحكم بها قوانين لغوية فحسب بل قوانين لغوية وأدبية وثقافية واجتماعية.

سابعاً: إن المنهجية التي تنظر الى الأدب متطابقاً مع اللغة وتعتبر ماهية الأدب لغوية تبقى قاصرة عن إدراك ماهية الأدب من جهة وعاجزة عن تجسيد ماهية اللغة الأدبية من جهة ثانية[١٩]، كما لاتراعي الاستقلال النسبي للأدب عن اللغة من جهة ثالثة. لذلك فإن هذه المنهجية لاتمكننا من تفادي المخاطر والمزالق التي اشرت اليها سابقاً. بل على العكس نراها تضيف إشكالية نظرية ومنهجية جديدة لإشكاليات التعامل مع النص الأدبي.

* * *

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

إن كل ماتقدم يؤكد وجود أنواع متعددة للحداثة النقدية ويسمح بالحديث عن حداثة نقدية مزيفة وحداثة أصيلة. صحيح أن مايهمنا هو الحداثة الأصيلة لكن الصحيح أيضاً أن دحض مفاهيم الحداثة النقدية المزيفة خطوة في طريق الحداثة المنشودة. تلك الحداثة التي تعي الاستقلال النسبي للظاهرة الأدبية، وتنظر الى ماهية الأدب نظرة صائبة، وتشتق معاييرها من النصوص الأدبية مراعية صفاتها النوعية ومنطقها الخاص ومنطق مرحلتها التاريخية ولاشك بأن ذلك لايمكن أن يتم بمعزل عن الاستفادة من سائر الإنجازات النقدية العالمية.

# الهَــــوامِش

١) نظرية الأدب: رينيه ويليك واوستن وارين، ترجمة محي الدين صبحي.
دمشق - ١٩٧٢م.
٢) في نظرية الأدب: دكتور شكري الماضي.
ط١ - الجزائر ١٩٨٤م.
ط٢ - دار الحداثة بيروت ١٩٨٦م.
٣) استفدت في العرض السابق من الكتب التالية:
ا) مشكلة البنية: د/ زكريا ابراهيم، القاهرة ١٩٧٦م.
ب) نظرية البنائية في النقد الأدبي: د/ صلاح فضل.
ط١ - القاهرة ١٩٧٧م.
جـ) البنيوية في الأدب: رويرت شولز، ترجمة حنا عبود.
دمشق - ١٩٨٤م.
د) الالسنية والنقد الأدبي، في النظرية والممارسة:
د/ موريس أبو ناضر، بيروت - ١٩٧٨م،
وتعريف بارت للقصة مستمد من هذا الكتاب.
٤) البنيوية في الأدب: ص ١٢٩
٥) حوار مع الناقد ابراهيم الخطيب، المجلة عدد ٣٨٤
(حزيران/ يونيو ١٩٨٧) ص ٤٣
٦) استفدت في عرض أسس نظرية سوسير من المراجع التالية:
ا) موقف من البنيوية: د/ شكري عياد، فصول، يناير
القاهرة ١٩٨١م.
ب) البنائية من اين والى اين: د/ نبيلة ابراهيم، فصول
يناير ١٩٨١م القاهرة.
جـ) الفصل الثاني من كتاب «البنيوية في الأدب» بعنوان من الالسنية الى الشعرية ص ٢٥
ومابعدها.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٧) موقف من البنيوية : د/ شكري عياد .

٨) نظرية المنهج الشكلي، نصـوص الشكلانيين الروس: ترجـمـة ابراهيم الخطيب، بيروت، مؤسسة الابحاث العربية، ط١ ١٩٨٢م ص١٧٥

٩) نظرية المنهج الشكلي: ص ١٧٥ و ١٧٦

١٠) دلالة الالفـــاظ: د/ ابراهيم انيس، القـــاهرة، دار الانجلو، ط٤، ١٩٨٠م، ص٧٢-٧٣. وانظر في التطور اللغـوي (التـاريخي): د/ ابراهيم السـامـرائي، بيـروت، دار الأندلس، ط ٢ ، ١٩٨١م.

١١) مفاهيم نقدية: رينيه ويليك، ترجمة د/ محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة (١١٠)، الكويت (شباط ١٩٨٧) ص ٤٣٦

١٢) مفاهيم نقدية: ص ٤٣٧ .

١٣) الاسطورة والرمز، دراسات نقدية: ترجمة جبرا ابراهيم جبرا. بيروت ـ المؤســسة العربية للدراسات والنشر ـ ط٢، ١٩٨٠م ص ٢٦ .

١٤) الابلاغية: فرع من الالسنية: عفيف دمشقية، الفكر العربي، بيروت ـ عدد٨, ٩ (١٩٧٩م) ص ٢٠٣

١٥) البنيوية التكوينية والنقد الأدبي: مجموعة من الكتاب ومجموعة من المترجمين، بيروت ـ مؤسسة الابحاث العربية ط١ ١٩٨٤م ص ١٤٥ .

١٦-١٧) البنيوية في الأدب: ص ٨٥

١٨) مـدخل الى علم الاسلوب: د/ شكري عيـاد، دار العلوم الرياض، ١٩٨٢م انظر المحور الثالث و ص ٤١ بشكل خاص .

١٩) مداخل الى علم الجمال الأدبي: د/ عبد المنعم تليمة، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٧٨م انظر الفصل الرابع بعنوان «كيفية التعامل مع الأداة مدخل الى التشكيل وص ٩٩/ ١١٦ بشكل خاص

❊ ❊ ❊

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ابــــداع

## شعــــر

قصيدتــان

# أغانــي عــلى قارعة الطريق

د. صـالح الرحّال

ARCHIVE
http://archivebeta.Sakhrit.com

الكَشْف:
تحرّرتُ من ربقة الإثم
حتى كأنّ الخطايا اتّشاحُ الوصول المسافرِ
للنجمِ
هذا التّصاعدُ، والسالكون الطريقَ الضبابْ
والمعجزاتُ شراعٌ يسافر، لابحرَ،
والكشفُ هذا الفراغْ

* د. صالح الرحال: شاعر من سورية، له بعض الأعمال المنشورة في الدوريات المحلية والعربية.

تَحرّرتُ، أو قُلْ وَصلْتُ إلى اللاطريقْ
وَكلُّ الصحارى امتدادٌ تَجذَّرَ في الروحِ
وَالْمَيْنُ أفتنًا أوْ خُبزنا في النهارْ

### الساحة:

وَتأخذُني الأغنياتُ إلى ساحةٍ
كنتُ فيها الْمُشاهدَ مُعجزةَ الساحرِ الحَلبيِّ
وَتأخذني الزقزقاتُ كَسُنبلة قدْ أتى أُكْلُها
والفناءُ القريبْ
وَيملؤني الوَجْدُ حتى نُخاعي
تَجاوزْتُ هذا الغناءَ القديمَ
وَبحْتُ بِسرِّيَ الدفينْ
فَطوبى لِرقْصٍ على حافة السيفِ
والأغنياتُ هتونٌ ورَعْدُ
وطوبى لِحرف بدايته الرفضُ
حرف بدايته الوجدُ
وآخرَ لهُ ملكوتُ السماءْ

### الحقّ:

وصلتُ إلى الحقِّ
هذا التلاقحُ في اللفظِ
حقُّ الأمومة، حقُّ الولاية، حقُّ التملُّكِ
حقُّ التُراث، وَحقُّ المصيرْ
وصلتُ إلى اللافتات الجميلةِ

وهذا الحوارُ النبيلْ

**الرأس:**

تكدّسَ في الرأسِ، أوديبُ، مكبثُ، فاوستُ
غفرانُ أعمى المعرّةِ، والمُقبلاتُ،
ونهرُ الجحيمْ
يُسامرني طاغورُ، بوذا،
وفاتنةٌ مِن حَريصا الجبَلْ
وهذا الطريقُ الجميلُ إلى الغيمِ
ذاكَ المَثَلْ
يُحاصرني أنّى توجّهتُ، وجهان
وجهُ الطفولةِ، ووجهُ الجَدَلْ
فَيا أنتَ، هلْ لي سبيلٌ إليكَ
ويَا أنت، هلْ ترجعين
أم العمرِ يأخذنا لا أمَلْ

**بيت القصيد:**

لِمَ الخوفُ وقتَ اشتعالِ المشيبِ
أوِ الخوفُ مِن لحظة الانقطاعْ
وأنت الطريقُ الصعودُ
وهذي الذراري شراعْ
لِمَ الخوفُ مِن خافياتٍ تَراقصُ في النفس.
يُشعلها الفكرُ والوقتُ والآتياتْ
وأنت المجيءُ البعيدُ، صراطٌ يُراودني

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أوْ زَمانٌ يوحِّدُنا
أوْ . . . . . لا أقولْ
أخافُ مِن القول آنستي
فإنَّ التوحُّدَ صَمْتٌ يدكُّ الجبالَ
يُفجِّرنا صَفصَفاً أوْ طلولْ
أخافُ مِن القول قاتلتي
فأنت الحريقُ وأنت الطريقُ وأنت الوصولْ
أخافُ مِن القول خالقتي
وَهذا الغُضارُ يُوحِّدُنا، على الدهرِ
أنت بدايةُ روحي، وأنت النهايةُ
أنت الحلولْ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

* * *

# ابـــــداع

## شعـــر

## غربـــة الـــروح

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كانَ في غربته يُجلي المدى
يمنحُ الأُفقَ خيالاً
والسماوات امتداداً
والأراضينَ اتساعاً جُسّداً
كانَ يبني هذه الأرضَ على فكرته
وَيُعيدُ الفكرةَ الأولى وقدْ حانَ القِطَافْ
والزمانُ المُرُّ يمضي مُسرعاً
وتجاعيدُ السنينْ

د. صالح الرحال : شاعر من سورية، له بعض الأعمال المنشورة في الدوريات المحلية والعربية .

وهوَ لا يعرفُ إنْ كانَ مسيراً ذاكَ
أمْ حُلماً ثمينْ
أيّها المسكونُ في الطينِ أو النارِ أو الاثنينِ
هَلْ خَلْقٌ يُضاهي فكرةَ الخَلْقِ؟
وَهلْ ذاكَ التلاقُحُ يخلقُ القرصانَ والطوفانَ؟
أمْ ماذا تُخبّىءُ بذرةٌ في الرحمِ المجهولِ؟
ياأنتَ . . .
كأنّي أنتَ
هلْ من فكرةٍ أخرى وإنشاءٍ جديدْ؟

* * *

كانَ في غُربتهِ يبني القصيدَ بغيرِ تَنقيطِ الحروفْ
ويُغنّي رابعةْ
قَبلما يأتي زمانُ الوَصلِ
قَبلما يَشحبُ وجهٌ في مرايا الوقتِ
قبلَ الكشفِ والخَلْقِ المُخيفْ
ثُمّ يأتي الزمَنُ الآخرُ والتنينُ
ياقابينُ
هذا ليلُكَ المُمتدُّ
لا فجرٌ يلوحُ ولا نهارْ
تعبَ المَحارُ من التشرنُقِ في المَحارْ
والهيكلُ الخَرِبُ المُزوّرُ والبذارْ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لمْ تأت سُنبلةٌ يُسامرها الندى
فَيضيق فيها بيدرٌ
ويعيدُ يوسُفُ مابدا
هي هجرةُ القمحِ المُشاكسِ للردى
هلاّ فتحْتَ خزائنَ الفرعون أمْ يعقوبُ ماتْ؟
لمْ تستفدْ من غُربةٍ في مصرَ أوْ في الأرضِ
بلْ قُلْ إنّكَ المُمتدُّ مابينَ انبعاثينِ
كما العنقاءُ يُنهيها الرمادْ

* * *

يارحلةً قبلَ الأخيرةْ
ياغُربةَ الحَمَأ المريرةْ
هلاّ أعدْت بِناءَ هيكلك القديمْ
وإذا ابتدأت هلْ يغازلك الغمامْ؟
أمْ رحلةٌ كالسابقات
وفكرةٌ للشعرِ تصلحُ والنشيدْ
شاخَ النشيدْ
والشعرُ دبّجَ مايشاءُ مِن الرموزِ على وريدْ
لمْ يتّعظْ قابيلُ من بَعْثٍ ومِن شعرٍ ومن. . . .
بلْ غاصَ في طين الألوهة سيّدا
ليعيدَ أمساً هارباً وكما ابتدأ

* * *

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

## ابـــــــــداع

## قصـــة

# رحلــة الصمت

دعــد ابراهيم

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

عندما سمعت زوجة عبد المقصود الكلام على الهاتف، انتابها الرعب وأخذت تبحث عنه في أرجاء المنزل، وحين رأته، هرعت تقول، والخوف يكاد يشلها: عبدو ياعبدو، ماالذي فعلت يارجل؟ ألم تتعلم من المرة الأولى؟ ألا يكفيك ماعانيت أنا والأولاد في غيابك؟ ألا تذكر جوعنا وقهرنا وحرماننا منك؟ اتق الله يارجل، كفاك مزاودة على

* دعد ابراهيم: قاصة من سورية، تنشر في الدوريات المحلية والعربية.

أولادك وعليّ. قسماً بالله لو حصل لك ماحصل في المرة الأولى، لتركت لك البيت وذهبت من دون رجعة. وها أنا أقول لك، وأكرر حذار . . . حذار . . . ، ان تقدم على أي عمل قد يزعجهم، أو يودي بك إلى المكان الذي كنت فيه، ولاأريد أن أذكر اسمه الآن، لأنني أخاف من مجرد ذكره. كانت الكلمات تتساقط فوق رأس عبد المقصود مثل الحجارة. وكان يهوي تحت ضرباتها. وزوجته لاتترك له مجالاً للدفاع عن نفسه، أو لأن يفهم ماتعنيه، بل أخذت نفسه تحدثه بأن سعاد بدلاً من أن يحملها هذا النهار النيساني إلى الدعة والهدوء، إذا بها تتشبث ببقايا قوتها لتسحقه ولايعرف ما الذي جرى لها.

بعد لأي استطاع أن يوقف سيل ثورتها، ويسكتها قائلاً: لم أفهم كلمة مما قلته، فاستعيدي هدوءك، ودعينا نتفاهم، أريد أن أعرف، ماالذي حل بك؟ صمتت المرأة، ونظرت إليه بإمعان وقلق، ثم ارتمت على أول مقعد صادفته، مثل من يحمل هموم العالم فوق رأسه. الآن قولي لي ما الأمر؟

قالت المرأة: رن جرس الهاتف وعندما اجبت، سمعت صوت رجل يقول:

قولي لزوجك أن ينتبه لتحركاته أكثر، وأن يقلع عن أعماله، قبل أن يلقى المصير السابق، فنحن نعرف كل شيء، ثم أغلق الخط بوجهي.

وجم عبد المقصود، وأخذ يراجع نفسه. ما الأعمال التي قام بها وتهدد أمنه؟ فلم يعثر ولو على ثغرة صغيرة، في تاريخ ذهابه وإيابه إلى العمل، حتى في العمل، كان بعيداً عن الجميع، لدرجة الانزواء والخجل.

أصدقاؤه نسوه أو تناسوه، أقرباؤه بعد الفترة الأولى من خروجه من السجن، أصبح حضورهم نادراً، وفيه الكثير من الإرباك له، فاختصروه. أصبح جمعه يضم الأولاد وأمهم وأمه فقط، تلك التي كانت تراقب حركاته المرتعبة دائماً، وتتألم على فقدانه لشخصيته الطلقة والمحبة للجميع، لأن

الخوف يسكنه، ويسيطر على مجامعه. إذاً أين الخلل؟ ولماذا يراقب؟ ومن اتصل بالزوجة؟ كلها أسئلة أخذت تدور في ذهنه، وتزمزم مثل بعوضة تسد عليه سبل الراحة. يواصل عبد المقصود الحوار: ياامرأة، لم أقم بعمل يمكن أن يثيرهم. ولم أكلم أحداً. إذاً لماذا المراقبة؟ ولماذا التهديد؟ والله لاأدري! لماذا لاتصدقينني؟ ماذا تريدين أن أفعل حتى تقتنعي؟ أجابت الزوجة: حتى تتخلص من هذا الوضع، يجب أن تذهب غداً صباحاً إلى العاصمة، إلى قريبك، فهو متنفذ وقادر على معرفة الموضوع كله. رد عبد المقصود: حسناً، سوف أقوم بكل ماتريدين لكن ارحميني الآن، ودعيني أفكر بهذه المصيبة التي نزلت بي...

ايه ياسعاد. ماذا تعرفين عن المكان الذي كنت فيه حتى تصابي بالذعر. حاولت ألا انقل لكم معاناتي، ولكن حركاتي وخوفي، يجب أن يدلا عليها. هل تعتقدين أنني كنت سعيداً؟ وأنني أريد العودة؟ كم أنت مخطئة لتحملي وزر كل مايحصل! عودي إلى صوابك، وحاولي أن تلملمي جراحي، بدلاً من أن تتجاهلي عواطفي وأفكاري. ارحميني وصدقي أنني سأذهب إلى العاصمة وأحاول جهدي كي لاأبدو غبياً وأنا استعلم عن الأمر.

- أنا بحاجة إليكم كما أنتم بحاجة إلي، ومصرّ على أخذ دوري كأب وزوج، ارتحك وأحمل عنك الهموم، التي حملت في فترة غيابي...

عبد المقصود الآن في موقف السيارات، يتلفت يمنة ويسرة مذ خرج من باب بيته ليرى الرجل الذي يراقبه. لاحظ عدداً من الناس في الشارع، يمشون بنفس الاتجاه، لكنه لايستطيع مطلقاً أن يتأكد من الرقيب.

هاهو في السيارة وبداخلها راكبان: فتاة وفتى في مقتبل العمر، تضحك الشمس في عيونهما، ويفتر ثغر كل منهما عن كلمات جميلة ورائعة. تمنى عبد المقصود لو كان خالي البال والقلب، ليستمع إلى مناجاتهما، وليذكر بذلك أياماً مضت، كانت سعاد فيها واحة وارفة

الظلال . تغمره بالحب وتحنو عليه . ترعى مبادئه ، وتفهم نظراته قبل أن ينطق الكلمات . إيه كم كانت جميلة تلك الأيام!! يعتقد عبد المقصود أنه يجب أن يستبعد هذين الشخصين من دائرة مراقبته ، فهما لاهيان عنه ، ولايكترثان بحضوره ولابحضور غيره . دخل راكب رابع إلى السيارة . إنه شيخ في الستين من العمر ، يحمل كيس الدواء ، ويسعل بصوت عال متأوهاً . ألمه ذكر عبد المقصود بآلام المرحوم والده قبل وفاته ، فقد كان مصدوراً ، عانى الكثير لكن تعبه في شبابه ، والغرفة الرطبة التي هجرتها الشمس ، بالإضافة الى السجائر التي ادمنها مع الفقر ، كل هذه الأشياء عجلت أجله وهجرته الصحة في سن مبكرة ، يعتقد عبد المقصود أن الرجل لايمكن أن يكون رقيباً عليه . بقي الراكب الخامس ، هاهو ، إنه شاب في الثلاثين ، يرتدي ثياباً تدل على وضع اجتماعي لابأس به ، ويلتفت كثيراً . يعتقد عبد المقصود أنه هو ، ولذلك كان حريصاً في جلسته ، مركزاً نظره على النافذة بعيداً عن الشاب ، رغم أنه تمنى لو استطاع أن يتفرس في ملامحه ليتعرف عليه أكثر ، لكن لاشيء يفيده ، فهو غير قادر على اطالة النظر إليه . إذاً فليبق صامتاً مع وساوسه ، وهذا ماحصل . فقد كان منتبهاً لكل نأمة يقوم بها الشاب ، متجاهلاً كل ماعداه .

في الاستراحة ، عبد المقصود يريد أن ينزل من السيارة ولكن لن يدخل المكان ، فهو يخاف أن يفسر دخوله بشيء آخر . اكتفى بالبقاء قرب السيارة رغم لسعة البرد في الصباح الباكر في تلك المنطقة . لكنه لايشعر بأي شيء ، إلا أن عينين تراقبانه وترصدان حركاته . عاد ثانية إلى السيارة وأخذ أقل مايمكنه من المقعد ، يعد الساعات والدقائق التي تفصله عن العاصمة ، كي يعرف كيف سيهرب من المراقب الشاب . وعندما ترجل من السيارة ومشى في طريق جانبي . زاد وجيب قلبه ، لأن الشاب سلك نفس الطريق . إذاً صحيح ، ماوصل لسعاد . لقد قضي عليك ياعبد المقصود ، وكاد أن يغمى عليه خوفاً .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

لولا أن صوتاً مألوفاً وضاحكاً أخرجه من ورطته . إنه زميل دراسة أحبه، وعاش معه فترة طويلة . كان يصل عائلته في غيبته . لكنه سعيد به جداً الآن، فقد وقف إلى جانبه في ساعة الخوف هذه . كان عبد المقصود قلقاً، يلتفت ليرى أين ذهب الشاب . لكن لدهشته رآه يتابع طريقه، دون أن يلتفت إلى أحد!!! في منطقة عمل قريبه، أدخل إلى صالون أنيق، وطلب منه الانتظار . بعد عذابات انتظاره، ادخل إلى القريب، فاستقبله ذاك بفتور وسأله عن العائلة، عن وضعه وهل يحتاج إلى المال أو المساعدة في العمل .

قال عبد المقصود : مستورة والحمد لله؛ عملي أقوم به بكل هدوء وراحة . لكن . . . ثم صمت، فاستعجله القريب، لأن وراءه مهام كثيرة . اقترب منه عبد المقصود، وأفضى إليه بصوت خافت بما يشغل باله .

قال القريب : أنت متأكد أنك لم تقم بشيء يمكن أن يوصلهم إلى هذه النتيجة . أجاب عبد المقصود : أقسم لك بكل المقدسات إنني كنت بعيداً عن كل الناس، وعن كل مايريب . غمغم القريب قائلاً : إذاً عد إلى بيتك سوف استفهم عن الأمر، وإذا كان بإمكاني المساعدة لن أتأخر . لكن هذا الموضوع كما تعلم حساس جداً لدى الجهات العليا . أطرق عبد المقصود متألماً وذهب مباشرة إلى كراج السيارات، دون أن يتذوق طعام العاصمة، وبدأت رحلة العودة أيضاً، تفحص الركاب، والقلق الدائم، والتلفت في كل الاتجاهات، حتى وصلت السيارة إلى بلدته الصغيرة . نزل منها دون أن يجرؤ على النظر وراءه، ليعرف إذا كان يتبعه أحدهم، ولما وصل الى باب بيته كاد ينهار من الخوف والجوع .

فتح الباب وفوجيء بوجه زوجته الضاحك ونظرات شقيقها العابثة . نظر باستغراب اليهما، فانطلق الأخ يقهقه بصوت عال، متجاوزاً حيرة عبد المقصود قائلاً وهو يغالب ضحكه : ياصاحبي لقد اغرقت نفسك في الجدية . هل نسيت يارجل أن البارحة كان الأول من نيسان؟

# العقل العربي بين تنظيم الوعي وخدمة اللاوعي

حمادي الزنكري

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

*لعلّ أوفق السبل لمحاصرة مفهوم العقل أو العقلانية حصارا نسبيا هو تخليصه من التأويلات الفرديّة وردّه إلى أصوله اللغوية المستمدة من المحيط الحيويّ للمتكلمين. وهذا ما نلتقيه في أكمل صوره في المعاجم التي تعكس الكفاءة اللغوية لهؤلاء المتكلمين، والمعاجم العربية جلها اعتبرت العقل حاجزا دون الفوضى الماديةوالمعنوية، فالبعير يُعْقَلُ حتّى لا يشرد في الصحراء، ويعقل الماء في الحوض لئلا يضيع في الأرض، وتُعْتَقَلُ*

(*) حمادي الزنكري: باحث من القطر التونسي، استاذ مساعد في كلية الآداب بالقيروان.

الشاة عندما تشدّ ساقاها لتحتلب، والعاقل هو الذي يحبس نفسه ويردّها عن هواها، وسمي العقل عقلا لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك اي يحبسها، والعقل هو الملجأ للحيوان لئلا يمسك به وللرجل لئلاّ يخطيء، والعقل هو كذلك التمييز والفهم، ولخّص ابن سيدة في المخصص دلالات العقل فقال، والعقل الإمساك عن القبيح وقصر النفس وحبسها على الحسن، وفي هذا الحبس معنى الدفع إلى الحسن ومعنى ذلك أنّ العقل لم يعد عقل منع فحسب وإنما أصبح عقل دفع أيضاً أي منهجا عمليا تاما، وتتضح وظيفتا الدفع والمنع اللتين يقوم بهما العقل في الأصل المفترض للكلمة الفرنسية Raisonمن ذلك ما أشار إليه معجم Littre' من أنّ الكلمة مأخوذة من اللاتينية Rationem وتعني منذ القرن الثاني عشر الحساب والمنهج ثمّ بعد ذلك التقدير السليم للنسب بين الأشياء، والتبست Ratio بكلمة أخرى هي Logos المناقضة لـ Mythos وهي الخطاب القائم على التأثير وإحداث المتعة والعجب، ومن هنا كان التفريق بين الخطاب المنظّم (ولعلّه الموضوعي Logos) والخطاب الذاتي (ولعلّه العاطفي Mythos)، هذه المقاربات اللغوية، وأشباهها كثير تجعل العقل وآليات عمله كفاءات قائمة على تنظيم الموجودات والمقولات تنظيما محكما يكفل رسوخها في الكون ويمنع انفراطها من وعي المتكلمين لأنها لاتستند على العواطف الذاتية، وهذه الكفاءة الدلالية التي حظي بها العقل جعلته أصلاً لغويا-في اللغة العربية-لمصدره الصناعي: العقلانية التي تنفي كلّ سلوك لم يستند على المنهج الموضوعيّ مثل التقليد أو الإيمان أو الحدس أو المعرفة الصوفية أو التجريبية.

تضعنا دلالات العقل ووظائفه هذه إزاء موقف كان العربيّ يقفه ضدّ علامات الفوضى المادية والمعنوية (الشرود، الانفراط، الحركة، الهوى، التوسع، الانتشار، الحمق) والعقل-بهذا-هو قرين النّهى لأنه لا يتجاوز ما أمر به من أخلاقيات، وهو قرين الحجا الذي يمنع الإنسان من الفساد

ويحفظه من التعرّض للهلاك ومن الجموح والغواية (عن ابن منظور في اللّسان، جذور ع/ ق ل/ ون/ هـ/ ي و ح/ ج/ ي) فالعربيّ عبرّ بهذه المفردات عن إصراره على الإمساك بالفوضى وعلى تعهدّها بفكره قصد السيطرة عليها . ، وليس هذا بغريب فالطبيعة من حوله وهو داخلها يتوقان دوماً هوادة إلى الخلاص من حالة الاستقرار المضادة للحياة قصد البلوغ إلى ما تكون به هذه الحياة أي دوام الاندفاع لامتلاك الأشياء استجابة لغريزة البقاء . وماذا يمنع من البلوغ إلى أسباب الحياة غير محاصرة الطبيعة بأداةالعقل وغير الالتزام باقتضاءاته ومناهجه، ولذلك كانت تلك الجدلية القائمة بين مفاهيم الانتماء والصعلكة أو بين الكرم والبخل أو بين الشجاعة والجبن أو بين الشرف والعار منذ الجاهلية التي نظّم العربيّ خلالها أنساق حياته باحثا ضمنها عن اطمئنان لوجوده الماديّ والمعنويّ، هذه الجاهلية تبدو لنا فوضوية بقيمها القائمة على الحرب والغزو والسّبي والثأر واللهو والانتقام . . . لكن هذه الفوضى هي السبيل الذي ارتضاه العقل لضمان نظام قبلّي متماسك .

النظام بالمعنى العام هو أحد مفاهيم العقل الأساسية ويشمل مما يشمله عامة الترتيب الزماني والترتيب المكاني والترتيب العدديّ والقوانين وتجنيس الأجناس وتحديد الأنواع ومعرفة الأحوال الاجتماعية والقيم الأخلاقية والجمالية، والنظام الذي يتوصل العقل إلى إرسائه يمكنّ من الحصول على نماذج قادرة نطمئنّ إليها لأنها سوف لن تنفرط من سيطرتنا عليها ولذلك نقول : النظام الاجتماعي أو الاقتصادي أو السياسي أو النقدي أو الشمسي أو نظام القرابة، فالنظام الشمسي مثلا هو التشكيل الذي يرتضيه العقل بعد المشاهدة والتحليل والاستنتاج لصورة ما يحيط بالشمس من كواكب وأقمار، وليس للعقل أن يتراجع عمّا ارتضاه في هذا النظام إلاّ بتقويض منهجه ونتائجه من الأساس، أي تقويض العقل نفسه . فالعقل إذن هو قوّة

تثبيت للموجودات العينية والذهنية وفق أنظمة قارة يصوغها بعد أن يقوم بالبحث ويطمئن إلى نتائج هذا البحث .

ووظيفة العقل التي تبيّنت في دلالاته السابقة تمكنه- بالاستتباع-من أن يكون محطة الوفاق أو الاجماع بين المجموعات البشرية الصغرى أو بين الحضارات المختلفة، هذا الاجماع وإن كان من غير الممكن تبريره منطقيا فهو -عند المسلمين-وخاصة منهم الفقهاء والمحدّثين-الضمان الأقوى لتجاوز الفوضى والاختلال وسوء التفاهم. ذلك أنّ العقل أداة نظرية ويحتاج إلى أرضية تحتضنه ومحيط ينشط فيه، هذا المحيط يحقق فعّاليته أو قدرته على تغيير المفاهيم السائدة بقوى التقليد والعواطف الذاتية والغرائز العفوية .

هذه الوظيفة التي أسندت للعقل جعلته يطول المعرفة الذوقية كما عند المتصوّفين والمعتقدات الغيبية والفكر الخرافي والنزعات التوفيقية والبداهات المعرفية، ويعتبر العقل-من هذه المنطلقات المبدئية حصنا يجابه الإنسان به الفوضى التي تداهمه عادة بقدرات معرفيةأخرى كامنة تدعو به إلى نوع من الفوضى المتواصلة التي تفقده استقراره وتحول دون سكون الاشياء أمام وعيه وفي وعيه . .

وتبيّن العقل ذا وظيفة فعلية عند العرب بنزول القرآن الذي يعدّ الومضة الفذّة لنشأة الحضارة العربية الإسلامية، العقل في القرآن تجاوز وظائفه المسندة إليه في الاستعمالات اللغوية الحيوية والذهنية ليصير فاعلا في الوجود الجمعي، فالقرآن يخاطب المجموعة عندما يدعوها إلى استعمال العقل ويلومها على تركه ويلفتها إلى قدراته :

-صمّ بكم عمي فهم لا يعقلون (البقرة١٧١) .

- تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتّى، ذلك بأنهم قوم لا يعقلون (الحشر١٤)

لكن العقل ليس فحسب ضديدا للجهل والنسيان والغفلة والاختلاط والتفرّق-كما في هذه الآيات السابقة، إنه أيضاً مرادف للمعرفة والتمييز.

-كذلك يبيّن الله لكم آياته لعلكم تعقلون (البقرة ٢٤٢).

- فأحيا به الأرض بعد موتها وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون (الجاثية٥).

إنّ العقل في القرآن -كما يبدو من قليل ما أشرنا إليه-قوّة أو مجموعة قوى تحارب أخلاقيات معينة في الإنسان مثل الخطأ والغواية والكذب والفساد وانعدام التقوى وقلّة التمييز والضلال. لكن هذه الوظائف تبدو إن وضعناها في إطارها التاريخي نوعا من التسويغ والتوجيه، فالعقل إذ يخدم الدعوة إلى الإسلام والتوحيد وإذ يثبّت الأسس الأولى للحضارة العربية الإسلامية صار يعيش تسخيرا وحصارا من الخارج بدلا من أن يقوم هو بعملية الحصار وفق آلياته النظرية، لقد تعرّض هذا العقل منذ بداية نشاطه وخلال صراعه المتواصل في التاريخ الإسلامي إلى انزلاقات جعلته يستسلم -كما يقول إميل يعقوب-لقوى دينية أو مذهبية أو سياسية ونزعات إبداعية تسخره لغاياتها بل هي تنهب وظيفته العقلانية ليصير عقلا معقلا، والعقلانية آلت عند العرب المسلمين إلى حالات متواصلة من التعقيل أو من التحجير، ولعلّ أوضح شكل لهذا التعقيل هو قيام الاحتجاج الديني أو السياسيّ أو اللغويّ (التأصيل النحوي) على ذليل المشروعية والسيادة العليا كما يقول محمد أركون، فالاستدلال بالقرآن أو الاحاديث لإفحام الخصم كان الاستراتيجية المفضلة عند علماء الدين الأوائل يستبدلون به الاستدلال العقلي وقدراته النافذة.

لاشكّ أن القرآن أراد أن يمحو بعض الأغراض الأخلاقية التي تعطل المؤمن عن أداء فرائض الدين والدنيا فدعاه إلى الاحتكام إلى العقل في كلّ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

سلوك يسلكه بعد أن كان خاضعا لقيم الجاهلية القائمة على القوّة والوثنية وسطوة الخرافة لكن ما أن مرّت على الدعوة المحمّدية فترة وجيزة حتى عادت جملة من هذه القيم لتسند الخلافات القبلية لردّ هذا أو ذاك من الاتجاهات السياسية أو المذهبية أو الفكرية (كسر شوكة الشيعة/ محنة البرامكة/ محنة خلق القرآن). وصار التاريخ الإسلامي رغم ما حفي به من تزكية، تاريخ تسخير للعقل بدلا من الاستفادة منه ومن مناهجه أو موجهاته النظرية، إنّ التاريخ الاسلامي صار بهذا الاستخدام تاريخا مفعما بالمؤامرات والإعدامات، والحكم في ذلك ليس إجراءات العقل الذي يقدّر ويملي قوانين العمل وإنما هو العقل القائم على الحوز والمنع، وتسخير العقل بهذا هو تحول به من اللازمنية إلى الزمنية ومن الحقيقة إلى التاريخ مما ينفي عنه تواصله الحضاريّ. وهذا التكريس كان فيما يخص تراثنا سخطا نزل به بسبب تأسسه على جملة مصادرات مهيمنة تسبق نشاطه وتوجهه توجيها يعدل به -بالضرورة- عن مسلكه.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

إن العقل العربيّ الإسلامي كان منذ العصور الإسلامية الأولى إحتوائيا وخاصة في مجال العلوم الدينية والعقائد إذ اعتمد في جلّ إنجازاته على مبدأ القياس -قياس المشابهة- عندما لم يقدر على الخلاص من هيمنة السلف الصالح في الفقه والتفسير والإبداع الأدبي الشعريّ والخطابيّ، وكان التمسّك بهذا الموروث الثقافي استراتيجية مفضّلة لدى مفكريّ الاسلام وعلماء الدين والأدباء والنقاد لتأكيد ارتباطهم الوثيق بالنصّ السابق والرسول الصديق والصحابة الأبرار والإمام المعصوم والشاعر الفحل والقاضي العادل وانتهى الأمر بالعقل داخل هذا النظام الاستدلالي إلى أن يكون ممنوعا من تصريف الأمور بنفسه، فلا غنى بالعقل عن السماع- كما يقول الغزالي- ولا غنى بالسماع عن العقل، فالداعي إلى محض التقليد مع

عزل العقل بالكلية جاهل والمكتفي بمجرّد العقل عن أنوار القرآن والسنة مغرور». (أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، جIII. ص 15).

ولم يتخلّص العقل العربيّ من الهاجس الذي لازمه منذ نزول القرآن بل منذ الجاهلية وهو اقتناعه بأوّلية النصوص السابقة على مستويات التأصيل اللّغويّ والاستشهاد النحوي والمثال البلاغي (قوانين ابن قتيبة وابن طباطبا وقدامة بن جعفر وابن رشيق).

ولا يخفى أنّ الاقتناع بأوّلية النصوص السابقة خلّف بالاستتباع رؤية لها قائمة على الاعتزاز بها ممّا جعل العلاقة بها قائمة على الرفع من شأنها بدلا من نقدها والتعمق في درسها، وبقي العقل يتعامل مع هذه النصوص تعاملا بيانيا يلامسها أفقيا أو سطحيا بدلا من النظر فيها عموديا وهذا ما يمكن تسميته بالعقل البياني، وهو عقل نشط لخدمة الكتاب والسنة ولتزكية رؤيتهما للكون والأشياء ولم يحاول النقد تقديم البديل -كما يقول الجابري-فعلوم البيان-واللفظ هنا لمحمود أمين العالم في تعقيبه لنقد الجابري للعقل العربي-استكملت بناء الحضارة كله منذ العصر الأول لهذه الحضارة فسيبويه والفراهيديّ وضعا أصول النحو واللغة والشافعي وضع أصول الفقه والمعتزلة والأشاعرة وضعوا أسس علم الكلام (والوضع يعني هنا التحكم أيضاً) وهذه العلوم جميعا على تنوعها تقوم على منهج قياس الشاهد على الغائب ويتحقق بها اكتمال بناء الثقافة العربيةبل بناء العقل العربيّ كلّه مما أفضى إلى تجميد هذا العقل.

ويمكن أن نشهد على هذا العقل الاحتوائي المستمدّ من السلطة البيانية للسلف الصالح بمنهج الشافعي في استنباط العلم، يقول: «والعلم على وجهين اتّباع واستنباط، والاتباع اتباع كتاب فإن لم يكن فسنّة فإن لم تكن فقول عامة من سَلَفنَا (الصحابة، وهو الاجماع) لا نعلم له مخالفا فإن لم

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

يكن فقياس على كتاب الله عز وجلّ فإن لم يكن فقياس على سنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن لم يكن فقياس على قول عامة سلفنا لا مخالف له ولا يجوز القول إلاّ بالقياس وإذا قاس من له القياس فاختلفوا وسع كلاً أن يقول بمبلغ اجتهاده ولم يسعه اتباع غيره فيما أدّى إليه اجتهاده بخلافه والله أعلم» (كتاب الأم، كتاب اختلاف الحديث VII 148, 149)، هذه الشروط الصارمة التي فرضها الشافعي على المؤمنين تحاصر العقل وتوجه سبيله وتتقن مناهجه فإذا به ينمو ويترعرع داخل إطار مجموعة نصية ناجزة ومغلقةعلى ذاتها نقصد بذلك القرآن والحديث، ومن هنا، والرأي هنا لمحمد أركون فهو عقل مسخر للقبض على المشروعية المطلقة للإسلام ولمساندة سيادته العليا.

ولعلّ هذا العقل الاحتوائي هو الذي أنتج الفكر الموسوعيّ في مختلف مجالات المعرفة فكتب الأدب مثل عيون الاخبار لابن قتيبة والعقد الفريد لابن عبد ربّه والموسوعات التاريخية كالبداية والنهاية لابن كثير والنجوم الزاهرة لابن تغري بردي ونهاية الأدب للنويري وموسوعات المعرفة مثل عجائب المخلوقات للقزويني وحياة الحيوان الكبرى للدميري والمزهر للسيوطي والكشكول لبهاء الدين العاملي لم تكن سوى استعادة لإبداعات سابقة موصوفة بالسبق الفنّي أو الإحاطة المعرفية. هذا العقل الموسوعي أو التجميعي يرفض التطور والتبدّل ويستمد قوته من سلطة الماضي فكأنه يعيش خشية متواصلة من الفناء الذي طالما هدده خلال التاريخ العربيّ الاسلاميّ (الفرس، المغول، الصليبيون. . .).

وبقدر ما كان هذا العقل احتوائيا وتجميعيا كان كذلك اقصائيا إذ استخدمته السلط السياسية وأجهزتها الدينية والابداعية لطمس الكثير من الحركات الراغبة في الانعتاق عن نظم الفكر والفعل المترسخةفي الحضارة العربية الإسلامية بفعل اقتضاءات هذه الحضارة نفسها. فالقرآن -مثلا

-توصل بدعوته إلى إعمال العقل أن يطفو بالأدب إلى مستوى الواقعية المفرطة وأن يجرّده من عوالم الأساطير والخرافات السائرة بين الناس في الجاهلية، وبالتالي توصّل إلى كبت النزعة الطبيعيّة إلى كلّ ما هو غامض وخفي وأسطوري فالأخبار الخيالية عدّت من أكاذيب القصاص والأشعار اتهمت بأنها غواية من الشعراء. ولكن ما أن بدأت التعاليم القرآنية تتحلّل وتفقد فعالياتها بطغيان الصراعات الفكرية والمذهبية والنزاعات «اللاعقلانية» (التشيّع/ الباطنية/ التصوّف/ البهائية) وما أن بدأ العربي المسلم يخرج من محيطه الحيويّ أو الذهني حتّى ألفى نفسه يعود على بدئه يجوس عوالم الأسطورة ويلتذ بالحكايات الخرافية لما توفّره من أحاسيس جديدة تمازجت فيها المتعة بالعجيب والغريب بالطمأنينة إلى حكمة الله.»

لا شكّ إذن أنّ العقل توصل إلى استحداث حضارة متينة الأسس فرفع راية العلم وأرسى المؤسسات السياسية والإدارية وشجع على الإبداع الفكريّ والأدبيّ لكن هذه الانجازات طغت عليها الصفة التراكمية وغلب عليها التشبّه بالسلف، فالخلف يبني على مثال السلف بناء المشابهة وبالتالي كان بناء كميا تراكميا بدل أن يواصل هذا البناء بالاستعارة منه أو بالاحتذاء حذوه على مستوى الكيف. فلكأن الحضارة العربية بقيت تعاني من تراكم الكمية بدلاً من أن تفيد من تحسّن النوعية لكن المطلوب من العقل ليس التكديس والجمع والاحتكار للوعي الجماعيّ بل المطلوب منه أن يرفع من شأن هذا الوعي بنقده وإعادة تنظيمه، وهذا ما يسميه بعضهم عقلنة المعرفة، إنّ هذا العقل تخيّر أن يتسلط على هذا الوعي فلم يطبّق عليه نظمه النظرية المفترضة. وبدلا من أن يكون عقلا ثابت المقاييس تشتّت وتوزّع وانتشر وتباين عن بعضه البعض وانبرى في كلّ حين بمقاييس جديدة تخالف السابقة باختلاف مجالات عمله:

- فهو ذرائعي عندما يباشر أمور السياسة.
- وهو توفيقي في مسائل الفلسفة.
- ويصير اتباعيا في فهم مسائل العقيدة والعبادة.
- وهو بيانيّ في التعامل مع قضايا الفقه والنقد.
- وهو إقصائي للأدبيات الخيالية بأنواعها.

إنّ قوّة التجريد والاستشراف الكامنة في الطبيعة اللاتاريخية للعقل ارتمت فيها يخصّ الحضارة العربية الاسلامية في أحضان الواقع الزمني وتبدلاته ولعلّ ذلك كان كامنا في شعور العرب بمختلف طبقاتهم وفئاتهم بأنّ الإطار الذي يعيشون فيه ويحتمون به حيويا وسياسيا هو إطار مهدّد بالأخطار المحدقة به من الداخل والخارج (المرتدون، الفرق الموصوفة بالضالة، الثورات السياسية، الغزاة الأجانب) وهذا جعلهم (أي العرب) يعيشون حضارتهم مشدودين دوما بإلتزامات مستعجلة عليهم الإيفاء بها لخدمة الدين وللتدليل على الطاعة إلى الخالق، ولا عجب إذ ذاك أن يلتبس العقل العربي بمجال نشاطه وأن يتماهى فيه إلى حدّ الذوبان وأن يفقد فعّاليته وحضوره الاجرائي في جلّ مجالات المعرفة الدنياوية.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

* * *

# أمجد الطرابلسي انطباعات عن ديوانه (كان شاعراً)

د. بديع حقي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

- تُرى علام آثر الصمت، وأمسك عن نظم الشعر، بعد أن تفتّحت شاعريته، في شبابه الغض، عن قصائد هي غاية في الألق والروعة؟
لقد أجاب هو نفسه عن هذا التساؤل بكلمة لعلها أن تكون واشية بمثل ما اتّفق لي شخصياً من

د. بديع حقي: أديب وقاص من سورية، يكتب منذ أوائل الأربعينات، من أعماله: «التراب الحزين» «حين تتمزق الظلال».

عزوف عن منهل الشعر الشهي السخي، حين صدرت عنه حسيراً، موجع القلب- أجاب بكلمة تصدَّرت قصيدته (قالوا سكتّ)، فقال:

- (نشرت في صباي عشرات القصائد، ثم توقفتُ عن النشر، لأسباب نفسية خاصة، والقصيدة صدى تلك التساؤلات، وقد أخَّرتُها عن موضعها، لتكون خاتمة لهذه المجموعة).

ولم يفصح الشاعر عن هذه الأسباب النفسية، لاتصريحاً ولاتلميحاً، فهو أشبهُ، فيما يبدو لي، بالشاعر الفرنسي (الفريد دو فيني) الذي كان يحرصُ على أن يكظم خوالجَ نفسه ويطويها، رافضاً أن ينفض، حتى لأعز رفاقه، بثَّه وأساه، ليجنّبهم مزيداً من العناء فوق عنائهم، تاركاً لشعره أن يجلو بعض مايجيش في صدره من همٍّ، فللناقد، وحده، أن يستنبط ويفسرَّ مااستغلق عليه في تفسير صمت شاعرنا الذي عزاه، لأسباب نفسية خاصة به.

لقد عرف كثير من الشعراء الغربيين العظام شهرة وتألقاً في مجال الشعر، ثم عزفوا عن النظم لأسباب نفسية أو فكرية خاصة بهم-اذكر منهم أرثور رامبو وتوماس هاردي وبول فاليري- والتزموا الصمت فترات تطول أو تقصر، وعاد بعضهم الى القريض، ليتألق اسمهم من جديد.

فقد قرزم رامبو الشعر وهو في الخامسة عشرة، من سنِّ الغضة، موشِّياً الشعر الفرنسي، في حينه برعشة جديدة مذهلة، خارقة، ثم أمسك نهائياً عن النظم، في غمرة من اليأس والاحباط، وهو في التاسعة عشرة من عمره، ولم يعد الى الشعر قط، ونأى به يأسهُ الى الحبشة وعدن، ليعمل هناك، مهرباً وبائع أسلحة، ثم مات في عُمُرة صباه، بمستشفى في مارسيليا، نسياً منسياً، دون أن يعلم أن ديوانه قد جُمع ونُشر، أثناء غيابه، أو يقدرّ أنه سوف يحدث في الشعر الفرنسي المعاصر ثورة عارمة.

وقد نظم توماس هاردي الشعر، في ريِّق شبابه، ثم تحوَّل منه، إثر أزمة عاطفية ألمَّت به الى الرواية ليتألق اسمه ويذيع، ثم عاد الى الشعر في شيخوخته ارضاء لحنينه المتَّقداليه.

أما بول فاليري، فقد كانت الأزمة التي ثنته عن الشعر فكرية خالصة، إثر ليلة مؤرّقة في جنوه بدا له فيها أن كلّ ما نظمه ليس إلا عبثاً وسراباً، فأمسك عن قرض الشعر، ثم عاد اليه بعد صمت دام أكثر من عشرين عاماً، حين لملم له صديقه الأثير أندره جيد، قصائده القديمة، لنشرها في دار غاليمار وطاب لفاليري أن يضيف اليها قصيدة يودّع بها الشعر، فنظم خلال سنوات الحرب العالمية الأولى، قصيدة (الحورية الفتية La jeun Parque) التي انفسحت واستطالت، لتكون ملحمة رائعة في الشعر الفرنسي المعاصر، ممهّدة لعودته الى دوحة الشعر، وأضحى بها وبقصيدته (المقبرة البحرية) أعظم شاعر فرنسي في هذا القرن.

وقد تأوّل كثير من النقاد صمتَ فاليري، وتعلّل هو -كما قدّمتُ- بأنه لايريد أن يكرّر نفسه وعزا معظم النقاد صمته لأسباب فكرية، بعد ليلة جنوه المشهورة، وذهب بعضهم الى أنه انصرف عن الشعر يائساً، بعد موت معلمه وصديقه الشاعر (مالارميه)، مستشهدين بما أورد فاليري لصديقه (تيبوديه)ذات مرة: (لقد عرفتُ مالارميه، بعد أن تأثرت به تأثُّراً بالغاً، ثم قضيت على الأدب بمقصلة في أعماقي).

لقد فسر الدكتور طرابلسي لِمَ آثر أن يحمل ديوانُهُ هذا العنوان: (كان شاعراً) بقوله:

- (كنت في الخمسينات أستاذاً بجامعة دمشق، وأقام الطلبة معرضاً لرسومهم الكاريكاتورية، وحين زرت المعرض وجدت رسماً لي كتب تحته (كان شاعراً)، ومن تلك اللحظة نويتُ أن أجعل من هاتين الكلمتين عنواناً لأول مجموع شعري، وهكذا كان... ولكن بعد أربعين عاماً).

ويتململ في حنايا قلبي أملٌ حلوٌ رفّافٌ، فأتساءل ترى أيعود الصديق الدكتور أمجد الطرابلسي، الى دوحة الشعر، مثلما عاد فاليري اليها، لأتسمَّت أنا سمته وأحذو حذوه.

إنه يجيب عن تساؤلي هذا، بأبيات من قصيدته (قالوا سكتَّ)، مستهلاً بها ديوانه، قال فيها:

*قالوا سكتَّ عن الغناء، فقلت لا — في مسمع الأكوان رجعُ غنائي*
*الكــون لحنــي كلُّــه، رتَّلتــه — في نشوة الإصباح والإمساء*
*ألَّفتــه مـن آهتــي وتبسُّــمي — فاستنشدوه يُعد لكم أصدائي*

وليس في هذه الأبيات جوابٌ مقنع عن تساؤلي، لأنها تجلو أصداء كلماته وأنغامه القديمة التي يترجَّع بها ديوانه هذا، ولكن، في تمهيده للديوان منفسحاً لأمل العودة الى الشعر، فيما هو يعدُ القارىء باحتمال عودته الى دوحة الشعر حين يقول: (إنني لاأضع بين يديه ديواناً بل مجموعاً شعرياً قد يتلوه سواه).

وإنني لأتمنى أن يكون عنوان ديوانه القادم المأمول، متلائماً مع هذا الأمل الواعد الرفَّاف.

وأعود الى تلك الأسباب النفسية الخاصة التي حملته على الصمت، فأتساءل مرة أخرى:

- تُرى أتكون هذه الأسباب عاطفية، آثر أن يكتُمها ويجعلها سراً مطوياً بين جوانحه؟

وأجزم أن هذا الشاعر ذا الأحاسيس الرهيفة قد عرف الحبَّ، وتذوَّق أفاويقه وبلا مواجعه، وأنه بطبعه مخلصٌ، مقدرٌ لمعاني الوفاء، فلا مَعْدى من أن تكون له، في شبابه الغَضِّ، مُلهمةٌ عرفت كيف تُشيع الهناءَة في قلبه فأورق الشعر على شفتيه حياً نديّاً، أو أن تكون له حبيبة قاسية، لعوبٌ، قلته وجفته، لتتدفَّق عاطفته في شعره حسرةً وشكوى ومرارةً، ومن يدري؟ لعل هناك، موانعٌ عارضةٌ حالت بينه وبين تحقيق أحلامه ومناه في حبه، حملته على اليأس من الشعر - كما اتَّفق لي أنا - فهجره وفي قلبه لواذعُ الحنين اليه.

إن في الديوان قصائد غزلية، تتدفَّق ماءً وطلاوةً، تتراءى ملهمته في بعضها فتاة عفَّة، طاهرة وفي بعضها الآخر، لعوباً طرفةً، متقلِّبة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ففي قصيدته (المصباح) وهي قصيدة نظمها عام ١٩٣٧، أي قبل أن يسافر الى فرانسا، يتلامح طيفُ حبيبته الملهمة، عذباً رقيقاً، مع منبلج الفجر ورفيف الزهر وغناء الطير، سانحاً مسنح الكوكب السنيِّ في السماء، مجاذباً تأسِّيَه على أيامه الفرحى، مع تقلُّب أحوال الدهر، يقول فيها:

حبيبي، إن بدا الفجرُ ورفَّ لثغركَ الزَّهرُ
وغنَّى الطيرُ مخموراً لحوناً كلُّها خمرُ
فلا تأسَ على أيامنا الفرحى ولا تعتبْ
هو الدهرُ ومن للدَّهر إن أخطأ أو أذنبْ
حبيبي إنَّ في قلبي ليالي مالها فجرُ
ولولا طيفكِ اللمَّاحُ، ماشعَّ بها كوكبْ

وانك لتتلمَّس في قصيدته (المصباح) جُرح قلبه المعنَّى، في حلك ليله المظلم، لايُضيئه سوى مصباح الحب:

حبيبي إن دجا الليلُ وطافت بك أشباحه
وألهب طرفك الساجي جوى البعد وأتراحُهُ
حبيبي إن ليلَ الحُبِّ، جرحُ القلب، مصباحهْ

وأتمثل هذه الحبيبة نائيةً عنه، فلعلها أن تكون هي نفسها التي ألهمته قصيدة (المصباح)، بعد أن استبدَّت به الغربةُ القاسيةُ المضنية في فرانسا، فهو يبثُّها في قصيدته (اللحن المخنوق) التي نظمها عام ١٩٤٠، لواعجَ حبه المترقرق لحناً علوياً فاذا ترجَّع صوتهُ به فلا تملك - وهي البعيدة - أن تسمعه يتغنَّى به في غربته، اذ لايقدر أحدٌ سواها، على سماع لحنه الشجي وفهمه:

في فمي لحنٌ ولكن لاأغني واذا غنيتُ، منْ يفهمني؟
أنت لاتستطيع أن تسمع لحني وأخافُ الكونَ أن يسمعني
ياحبيبي، كلما جئت الخميلهْ أتوارى في حناياها الظليلهْ
فرنت زنبقةٌ نحوي جميلهْ
أو سمعت الطيرَ في الأغصان غنَّى شاقني أن أسمعَ الأطيارَ لحنا

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ثـم أمضـي والأســى يغمرني     أنت لاتستطيع أن تسـمعَ لحني
فلمَـن غيـرُك قيثاري وفنّي؟

وأتمثل الشاعر هائماً على الشاطىء، تهيج الوحدة وجده وآلامه، لينساقَ على شفتيه لحنٌ شجيٌّ، ولكنه يخنقُهُ، لأن الحبيبة البعيدة، لاتملك أن تسمعه:

كلما همتُ على الشاطىء وحدي     ورأيـت المـوج في جـزر ومـدٌ
هاجت الوحدة آلامي ووجدي
فهفا في صدري النشوانُ لحنٌ     ثـم أمضـي والدجـى يشـمُلني
أنت لاتسـمعني حين أغنـي     ياحبيـبي، فلمـن أعزف لحني؟

تُرى من تكون هذه الحبيبة الملهمة؟ تُراها جفت وسلت؟ تُرى أتحمل في برديتها روحَ الحورية الطاهرة أم روحَ الغانية الغادرة؟ روحَ (دليله) التي غدرت بشمشون الجبار فقصّت شعره- وكان موضع قوته- لتُسلمه الى أعدائه، كذلك تلخص قصيدةُ (أنت وأنا) التي نظمها ١٩٤٠ كلَّ مايمور في حنايا قلبه من تساؤل مضن وحيرة مريرة:

أما رأيـت الليلـةَ الحالكـةْ     تجلو دُجاها البرقةُ الساطعةْ
والطفلة المشـرقة الضاحكـه     تُحزنـها لعبـتُها الضائعـه
فانـني الليـلـةُ يابرقـتـي     وانـنـي الطفلـةُ يالعـبتي
إن تجـدي المبتهـلَ المؤمنا     يصبو الى الحورية الطاهرةْ
والماجن المسـتهتر الأرعـنا     يستقطر السُمَّ من العاهرةْ
فانـني المبتـهـل المـؤمـن     وانـني المسـتهتر الأرعـنُ
(دليلـتـي) أنـت وحوريتـي

بلى إنها الحبيبة الناسية، الجافية التي ألفى في حبها سرابه الخادع والتي أحرق شبابه على لظى شفتيها، فلما رفع ربابه عن سخريات التراب، لم يتّسق لها أن تلامس قدميها، وظل معتصماً بكبريائه وعنفوانه، على النحو الذي جلته قصيدة (سراب):

أحببتها ياســرابي ... فهل أســأت اليها؟
لما أمرَّت شــرابي ... ألم أبـاركْ يديـهـا؟
ألم أحـرّق شبـابي ... على لظى شـفتيها؟
لكن رفعتُ ربابـي ... عن سخريات التراب
فلــم تنــل قدميها

وينهض السؤال، لحوحاً، في قصيدة (أحب فيك): تُرى أتكون هي نفسها التي لجَّت في منعه وصدِّه، وظل هو متيماً بها، مدلَّهاً، على مافيها من خفر ووفاء، ومن مكر ودهاء، مستطيباً، مع ذلك كله غدرها وطهرها معاً، تجلو عيناها المؤتلقتان، وتخفيه أهدابها السود، يقول فيها:

أحبُّ فيك سهاماً، كلُّها اجمعتْ ... على شبابـي، تدميه فتحييه
كعاشق المخدر السحريِّ يدمنه ... وخُلدُه ودياجي قبره فيه
أحب غدرك في عينيك مؤتلقاً ... أهدابك السودُ تبديه وتخفيه
أحب مافيك من ذلٍ ومن خفرٍ ... ومن وفاء ومن مكرٍ وتمويه
أحب مافيك من كبري ومن تيهي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أهواك اذ تغدقين الحب في سَرَفٍ ... واذ تلجِّين في منعي وتعذيبي
اذ تمنحين وقلبي عازفٌ شبعاً ... وتمنعين ونارُ الجوع تضري بي
أحبُّ من شفتيك الوعد أرشفهُ ... وضحك عينيك، فيه كلُّ تكذيب
أحبُّ مافيك من صدقي ومن طيبي

ويتسم السؤال، مهينماً في حنايا الذاكرة، ليحنَّ الشاعر الى من أحب حياته نفسها من أجلها وحدها وتترقَّق قصيدته (الفصول الثلاثة) نديَّة بلوافح الشوق ومنازع الحنين:

تحِـنُّ على حبِّـها يافـؤاد ... فمثلك يحنو على مثلــها
وعــشْ من وفائك في عالمٍ ... نديِّ الخمائل من وصلــها
يضوع به العطر من سحرهـا ... ويـأتلـق الـزهر مـن دلِّـها
كحـبي حياتـي أحببــتها ... وحبِّـي حــياتي مـن أجلها

حتى يقول ملماً دموعه حين تهمي في ليلة محزنة :

*فعدت بمنديلها أتَّقـي سموم مفاتنـها المعلنـةْ*
*وكنت أُلمّ دمعـي بـه اذا انهلَّ في ليلةٍ محزنةْ*

أجل إنني أتمثّله -كما يتراءى لي في الواقع- مثلاً أعلى للوفاء الصافي النقي، الذي لايتحيَّف منه تمويهٌ أو مداهنةٌ، ولاتشوبه أيُّ شائبة، مما ألفنا أن نلمسه في طباع بعض أهيل هذا الزمان الغدَّار فإن ديوانه لينفض هذا الوفاء الصادق ويجلوه، في حنينه الى ذكريات الحبيبة الملهمة وتقديره لزوجته المحبة المخلصة، وبرِّه بأمه الحبيبة، وتعلقه باخوته، واخلاصه لدينه ووطنه.

فهو الوفي لذكرى حبيبته الملهمة، يسنح طيفها في خياله، حيّاً، نديّاً، على النحو الذي جلوتُ.

وهو الوفي المقدِّر لزوجته المحبة (مونيك) رفيقة دربه، منذ خمسين عاماً، وأم أولاده، وجدة أحفاده فيما هو يهدي اليها ديوانه الذي ضمَّ أحلى ماتخلَّج به قلبه الوفي، العامر بالمحبة، وقد أسعدني الحظ، خلال زيارتي للمغرب، فتعرَّفت عليها وعلى أولاده، ولمستُ لديها اللطف والرقة والدماثة، مقرونة بمخايل الثقافة والذكاء.

إنه الوفي لروحانيات دينه، المشغوف بمعاني الفداء التي جلاها الله تعالى في سورة الصافات، وعبر عنها بقصيدة (همزية الفداء) الرائعة، مستهلاً بها ديوانه، وتترقَّق فيها تلك المعاني السامية، بأسلوب قصصي، نابض بالصور الأخاذة والعاطفة الجياشة، مستجلياً عاطفة النبي ابراهيم عليه السلام، تترجَّح مابين تلبية نداء ربه، فيما هو يهمُّ بذبح ابنه اسماعيل عليه السلام، وبين حبه واشفاقه عليه، كما تترجَّح عاطفة ابنه مابين برِّه بأبيه وبين خوفه من الخنجر المهدِّد، المحوِّم فوق عنقه، مخاطباً أباه :

*ذاك ثوبـي فانزعـه عنـي اذا ما متُّ، قد خضبته منـي الدمـاءُ*
*عذُب الموت في سـبيلك ياربُّ وساغ البلـى وطـاب الـفـناءُ*

ولكن الله العلي، الرحيم يجزي المحسنين ويفديه بذبح عظيم :

أضجع الوالدُ ابنـه ، مثلما تُضجعُ شاةٌ وديعةٌ خرساء

قبَّل الطفل وهو يعصب عينيه وفي الصدر تغتلي الأدواء

وانتضى الخنجر اللموعَ بكفٍ    أرعشتها الفجيعةُ الدَّهياء

واذا بالسماء تأتلق الأنـوا    رُ ، فيها وتسطع الأضواء

ملكٌ في الفضاء يحمل ذبحاً    يتعالى في السُّحب منه الثُّغاء

فديةً للصبيِّ أرسلها الرحمن ، تشدو بحملها البُشراء

إنه الوفيُّ لذكرى نبيِّه محمد صلوات الله عليه ، حين أسرى بعبده ونبيِّه من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى ، فجلا الشاعر معجزة اسرائه ، بهمزية الاسراء ، حين أخذ الليل صبغه الأسود ، وتلامحت النجومُ ، متهامسة في مضطرب السماء :

ليس إلا النجوم تهمس فرحى    في الرحاب العلى فتصغى الجواء

والنبي الكريم ، تداعب جفنيه القداساتُ والرؤى ، ويحمحم البراقُ على وصيد بابه ، متحفِّزاً ، متوثِّباً :

إيه ، يانائماً تداعبُ جفنيه القداساتُ والرؤى الشماء

والبراق الوثَّاب حمحم في الباب ، اشتياقاً ، فاهتزَّت الصحراء

ثِبْ عليه ، تمضِ القفارُ سراعاً    تحت وثباته ، ويُطوَ الفضاءُ

حتى يقول مخاطباً نبيَّه العظيم وبراقه :

وأتيا المسجد الذي بارك الله حواليه ، منذ كان البناءُ

فاسجدا فيه للذي عمرَ الكو    نَ ، نداه وحبُّه والرضاء

واعرجا صاعدين سبعاً طباقاً    لاحجابٌ ، لادجية عمياء

ما على جاحديك لومٌ ، اذا ضلُّوا ، هل الناس كلُّهم أنبياء؟

معرجَ المصطفى اليك التحيا    تُ ، روتها دموعنا والدماءُ

حتى اذا علا النبي العظيم صهوته ، ترامى أمام عينيه :

ألقٌ باهرٌ وبحرٌ من النو    ر رحيبٌ ، وهدْأةٌ وصفاء

اصعدا في الجمال حتى تجلَّى    لكما سدرةُ العلى الصماء

*سيشعُّ السَّنا ويصطفق النصر لواءً، وتنجلي الظلماء*

وهو الوفي لذكرى الأبطال الميامين الذين تعذبوا وكافحوا المستعمر الغاصب الغاشم، ليتردَّد صوته في حفل أقامه الطلاب العرب بباريس، تكريماً للبطل المجاهد فوزي القاوقجي رحمه الله، بقصيدة يقول في مطلعها:

**فوزي تبسَّمَ لي بعينيك الغدُ ... والجاب عن بصري القناعُ الأسود**
**فوزي، أتلك أمَّةٌ عربيةٌ ... في القدس، باتت تُشترى وتُهوَّد**

كما يتردد صوته، في الذكرى الثالثة لاستشهاد البطل عدنان المالكي رحمه الله، بقصيدة، تبكي حروفها حرقةً ولوعة، يقول فيها، ملمِّحاً للوحدة العربية التي كان يسعى اليها الشهيد:

**ياأخي عدنان قم ناج الجموعا ... نحن في يومك، ملمنا الدموعا**
**إن ذكراك شبابٌ مشرقٌ ... وربيعٌ مونقٌ، زان الربيعا**
**قد جمعنا من رُبا وحدتنا ... زهرات، كسجاياك نُصوعا**
**وحملناها إلى عرسك في ... رفرف الخلد لتزهى وتضوعا**

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وهو الحفيُّ، الوفيُّ لنضال بورسعيد، حين هدرت ملاحمها ضد العدوان الثلاثي الغادر، مؤكداً قسمه بالجرح، بالأحرار، بالدم المُهراق، وبالجزائر المناضلة:

**قسماً بالجرح، وبالأحرار منا والجزائر ... لن يعودوا، لن يعودوا**
**قسماً بالدم دفّاقاً على تُرب الجزائر ... لن يعودوا، أو يبيدوا**

انه الوفي لأمه الغالية رحمها الله التي نظم في خيالها الغائب الحنون، قصيدة هي من عيون الشعر العربي في معاني البرِّ والحنان والرحمة، وكان لقصيدته مكانة خاصة في نفسه، لأنها كانت أولَّ مانشر في مجلة (الرسالة) المصرية، وهو بعد تلميذٌ في المرحلة الثانوية، عام ١٩٣٣، وقد حركت هذه القصيدة مواجع قلبي على أمي رحمها الله، في ذهني، صورة أمي الفوتوغرافية الماثلة دائماً أمام ناظري، بصورة أمه التي لايني يلوب عليها

فلايجدها، وتلمَّست حرقته في حرمانه نعمة لثمها وضمِّها كما أفعل أنا، حين يلجُّ بي الحنين الى أمي:

*ما للأسى قد ثارْ؟ في كبدي الحرَّى*
*ومالدمعي حارْ؟ في مقلتي الحيرى*
*أمن شدا الأطيارْ تستقبل الفجرا*
*أم لزمان جارْ؟ قد ألفَ الغدرا*
*أحنو الى التذكار وليس من ذكرى*

وإنه الوفي لأخيه أنور رحمه الله الذي لقي وجه ربه، وأخوه الشاعر في غربته النائية، القاسية، وكان يأمل أن يستقبله عند عودته الى دمشق، وأخفت أسرته عنه نبأ وفاته، ثم نظم في رثائه قصيدة تنضح حروفها بمعاني الحُرقة والأسى، وقد حركَّت هذه القصيدة جراح قلبي الناغرة على أخي وحيد حقي رحمه الله، وكان أحبَّ أخوتي وأقربهم الى قلبي، وكنت آمل أيضاً أن ألقاه حين عودتي الى دمشق، من سويسرا، وقد أغمي عليَّ، حين وقع بصري على خبر نعيه في الجريدة، ضمن الحقيبة الدبلوماسية، فكأن مواجيد قلبي تتناغم مع مواجيد قلب شاعرنا ومواجعه على أخيه، فيما يقول في رثائه:

*لما رأتني والدمعُ يخنقني والحزن يضفي عليَّ من ظُلمه*
*ظلَّت الى جانبي تحدِّثني عنه وعن حسنه وعن شيمه*
*كأنه لم يُلفَّ في كفنٍ ولا طواه الزمان في عدمه*
*كنت أرجِّي ابتسامة سحرتْ جيلاً وظلاً محبَّباً وجنى*
*فكان حظي حجارة نُضدت ومقبراً موحشاً، فواحزنا*

انه الصديق الوفي الذي بكى صديقه المرحوم حكمة هاشم أحرَّ بكاء، إثر وفاته في باريس، لتلتئم غربتان في غيابه، وكأني به يبكيه كما يبكي نفسه، في حسرة موجعة، بقصيدة (غربتان) يقول فيها:

*أتيتُ، ياصديق أبكي ودَّك أذكر عهدي ههنا وعهدك*

*أبكي علينا، لا عليك وحــــدك ... هذا مصــيري ياأخـيَّ بعــدك*
*من ياترى، متى قصدتُ قصدك ... يذكر لحدي أو يـزور لحـدك؟*

بلى هذه لُمعٌ وانطباعاتٌ وخواطر، أسوقها الآن، بعد أن ارتشفت نظراتي قطرات ندية من مويجات ديوانه: (كان شاعراً)، يجاذبني شعور العاجز بأن في النفس شيئاً، بل أشياء كنت أتمنى أن أنفضها واجلوها على نحو أكثر تفصيلاً ودقة، في استجلاء ملامح شاعريته الفذّة التي نضجت واكتملت أداتها وهو بعد في ريعان صباه، كما يورد الصديق الدكتور شكري فيصل رحمه الله، في حفل قبوله عضواً في المجمع العلمي العربي، بدمشق بقوله: (إنه لم يعرف مرحلة البرعمة، اذ اكتملت له الأدوات منذ نماذجه المبكرة).

بلى كنت أود أن أستفيض في الحديث عن رومانسيته الشجية في شعره- وكان من روادها الأوائل- ظاهرة، متجلية في تشبيبه بالمرأة ووصفه للطبيعة، وتغنيه بأمجاد عروبته ووطنه، تطّرد، على الجملة، في نغمة أسيانة، لاسيما حين ألفى أمانيه قد انتسخت وتلاشت، بيد أنني آثرت أن اجتزىء منها بما هو لصيق بشخصيته المطبوعة على الاخلاص والوفاء، منوِّهاً، على نحو خاص، بناحية مجهولة من طبعه، وعنفوانه، وانطوائه، ربما تفسر صمته المتصل وعزوفه عن نظم الشعر، سنين متطاولة، وهي ناحية لعلها أن تتناغم وتتلاحم مع صمتي أنا، بعد أن صدرنا عن منهل الشعر.

إن هذه الانطباعات الوجيزة، والملامح الخاطفة من شعر أمجد طرابلسي، توشك أن تكون مقصورة على أسباب صمته المديد، وكان أيسر على قلمي أن أقرنها بما اتفق لي شخصياً حين صدفت عن الشعر وأنا اليه توّاقٌ، مشوقٌ، ومن يدري لعل هناك أسباباً شخصية مجهولة أخرى، حملت شاعرنا على الصمت المتصل، الذي نأى به عن القريض، أمداً طويلاً.

بيد أنني أحب أن أشير هنا، الى ما أورده الشاعر الفرنسي (بول فاليري) من أن في عطفي كلّ أديب، يجثم ناقد، ينصحه بالتروي والأناة، ومعاودة النظر، وأن ابداع هذا الأديب يقلّ ويتضاءل، تبعاً لهيمنة هذا الناقد الناصح، وسلطانه وتأثيره، ليفزع الأديب من ثمَّ، الى الصقل والتشذيب والتحكيك أو تمزيق ماكان كتبه أو نظمه، لأنه أتى دون ماكان يأمل ويتمنى، أو صرفه نهائياً، عن منازع الابداع.

إنه القلق المبدع الذي يحفز الأديب، ليستشرف الكمال المنشود، فلعل الناقد الجاثم في اهاب شاعرنا الطرابلسي كان من التشدُّد والصرامة - وهو الاستاذ الجامعي المثالي - بحيث كان يحاسب نفسه، أكثر مما كان يحاسب تلاميذه، في توخي الكمال الأمثل، ومن هنا، يمكن أن نفسِّر صمته المديد.

أجل هذا هو الصديق الحبيب، يبسط لي ديوانه (كان شاعراً) غامزاً أوتار قلبي المحب، ليتغنى شوقاً اليه، فيما أنوط كلماته الملهمة، الموحية، بخلجات هذا القلب، مغازلاً أملاً لاينِي يومىء لي مغرياً، منادياً، داعياً، بأن نعود الى دوحة الشعر المرعة، الخضراء، الظليلة، بعد أن ترجَّع في جنباتها غناؤنا وتطريبنا، وغمسنا في ريِّها ومائها نظراتنا الراعفة، اللاهفة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

* * *

# الرّواية والأيديولوجيا

سليمان حسين

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يحتـاج كلّ بحث يتناول حقلاً من حقـول المعـرفـة الانسـانيّة الى تحـديد أوّلي لمفـهـومـات المصطلحات التي يستعملها بخاصة اذا كانت هذه المصطلحـات تشكّل عنْواناً رئـيـسـيّاً فـيـه، لأنّ مُسـاءلة البـحث ومـحاورته تكون وفق التـحـديد المقتـرح للمـفـهـوم؛ ولأنّ الموضـوع المتناوَل يقـبل

*سليمان حسين: باحث وأديب من القطر الفلسطيني، ينشر في الدوريات المحلية والعربية.

النسبيّة في الطرّح وفي الفهم، بل يفتّش عنها، وذلك كلّه يكون خاضعاً لمنهج الباحث ولمرجعيّته الاجتماعية والفكريّة وخاضعاً أيضاً لتكوينه الثقافيّ والنفسيّ والحضاريّ.

من المعروف الآن عند أكثر الدّارسين في كثير من الحقول المعرفيّة أنّ علومهم ومعارفهم بأنواعها وتفصيلاتها قد حدّدت مفهومات نهائية لمصطلحاتها وتوافق جميع مستعملي المصطلح على دلالته وكمّه المعرفيّ المحمول فيه وأصبحت المصطلحات منتمية دون اشكال، الى حقلها. إلا أنّ بعض المصطلحات في بعض العلوم بقي يعاني اشكالية مزدوجة في فهمه واستعماله، ودارت حوله منازعات ومناقشات حادّة لم توقف عند طرح الأفضليات والتعديلات بل تعدّته الى النقض والإلغاء، ويمكننا أن نشير الى «الأيديولوجيا» مصطلحاً مثالاً على هذه الاشكاليّة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

خضع المصطلح «الأيديولوجيا» في سير تطوّره وانتمائه الى حقل الدلالة القصديّة المصطلحيّة، لآلية تدرّجيّة ارتقائية، ليس بالمفهوم القيمي للارتقاء، ولكن بالمفهوم التطوريّ الموضوعيّ، فهو كأيّ مصطلح كان في الأصل دالاً لغوياً وضعياً بسيطاً ثمّ انتقل الى الدّائرة المصطلحية التي حدّت وضعه اللغويّ بوضع اضافيّ زائد على وضعه الخام. وهنا لانرى امكانية لتقصٍّ تاريخيّ لتطوّر المصطلح ونموّه والحديث عن اشكالية التحديد؛ إنّما مافرضته طبيعة الدّراسة هو تحديد المفهوم الخاصّ المقترح في البحث والبناء عليه.

إنّ مفهومنا للمصطلح مليء بالمعنى، يحتمل محمولات متعدّدة ولا يكتفي بالتعريفات الجزئية التي تخدم فئة علميّة أو اجتماعية أو سياسية لأن المصطلح في أصل نشوئه نشأ ونما على أيدي هذه الفئات وإنّما يؤلف بين هذه التعريفات ويضيف ويعدلّ «إن مفهوم الأيديولوجيا يقتضي وضعاً اجتماعياً وتاريخياً يعيش أثناءه الفرد المنتمي الى جماعة أو طبقة أو مجموعة ثقافية حالة تجعله عاجزاً عن ادراك تعبير صادق تام ومستقيم عن واقع حياته

العامة، بما فيها من علاقات سياسية واجتماعية وتطلّعات الى المستقبل، أي تصوّر الحاضر والماضي والمستقبل إمّا معكوساً أو مشتّتاً أو معكّراً غير واضح»(١).

وبعبارة أكثر دقّة ووضوحاً نقول:

«١- تستعمل الأدلوجة(٢) في معنى القناع في مجال المناظرة السياسية، تخلق تفكيراً وهمياً تتضمن تقريرات وأحكاماً حول المجتمع، تنبع عن مصلحة وتهدف الى انجاز عمل معيّن وتقود الى نسبيّة فيما يتعلّق بالقيم.

٢- أمّا الأدلوجة في معنى رؤية كونية فانّها تحتوي على مجموعة من المقولات والأحكام حول الكون، تستعمل في اجتماعات الثقافة لادراك دور من أدوار التاريخ وتقود الى فكر يحكم على كل ظاهرة انسانية بالرّجوع الى التاريخ كقصد يتحقق عبر الزّمن.

٣- وتستعمل الأدلوجة في معنى معرفة الظاهرات الآنية والجزئية في مجال نظرية المعرفة ونظرية الكائن تتضمن أحكاماً حول الحقّ، ووظيفتها اظهار الكائن للانسان الذي هو جزء من ذلك الكائن ويقود هذا الاستعمال حتماً الى النظرية الجدلية»(٣).

ويقوم الجدول التالي باختزال هذه المفاهيم وترتيبها وفق علاقتها الجدليّة وفق تقاطعاتها وتوازياتها وتداخلاتها:

| أدلوجة | التفكير | المضمون | الوظيفة | المرجع | المجال | النظريّة(٤) |
|---|---|---|---|---|---|---|
| ١- قناع | وهميّ | المجتمع | الانجاز | المصلحة | المناظرة | النسبيّة |
| ٢-رؤية كونيّة | نسبي | الكون | الادراك | التّاريخ | اجتماعات الثقافة | التّاريخيّة |
| ٣- معرفة | آني | الحقّ | تظاهرة الكون | الجدل | نظرية المعرفة والكائن | الجدليّة |

ويشرح العروي توضّعات الصّوى على الخط البياني لهذا الجدول وتراتيبه وفق جدل العلاقات بين المفاهيم والاستعمالات: «لقد وضعنا الاستعمالات الثلاثة الأولى في خطوط أفقية، وربطنا بكلّ استعمال مايستتبعه من مفاهيم ووضعنا الاستعمال الرّابع في خط عمودي؛ لأنّه مشترك بين الاستعمالات الأخرى (٥)».

لم نتبنَّ هذا الفهم إلا لأنّنا توهمنا أنّه يكاد يكون أوفى التعريفات، فأكثر الحدود التي رصدناها في الأدبيات التي حدّت الأيديولوجيا(٦) كانت تنطلق من منطلقات غرضيّة، اضافة الى ذلك فانّ (العروي) طرح المفهوم من وجهة نظر تدرس الأيديولوجيا العربيّة بما يتناسب والوضع العربي؛ لذلك تحدّدت لدينا من هذا الفهم مجموعة تفرّعات انضوت تحته واتخذت مفهومات متعدّدة كانت تنويعاً على العنوان الرئيسي: «الأيديولوجيا» وهذا التعدّد يستغرق المفهومات: الدين، الثقافة، المجتمع، السياسة والحضارة من خلال مفهوم العلاقات الحضارية بين الأمم اضافة الى ذلك وعي العالم والكون، ويشمل أيضاً مفهومات أخرى جزئية تندرج تحت العناوين السابقة في بعض جوانبها وتتداخل في بعضها الآخر.

الحديث الرّوائي بمجمله مفرزٌ اجتماعيٌ تاريخيٌ يعتمد التّاريخ ويتكيء عليه وهو مع ذلك عمليّة تاريخية منظّمة (وفق مفهوم خاص) تنتقل بين آفاق متعدّدة أولّها أفق الكاتب المنتج وآخرها أفق المتلقّي الذي يخضع سلباً أو ايجاباً لتاريخيّة الخطاب، ولكي أوضح العلاقة بين الخطاب الرّوائي (جزءاً من الحديث) وبين الأيديولوجيا بمفهومها المعتمد في بحثي هذا لابدّ لي من وضع الترسيمة التالية

التاريخ ﴿(الواقع) + (الحلم)﴾ ينتقل الى نصّ يحمل خطاباً بتدخّل الذّات التي تحمل التاريخ والواقع وتحمل الحلم (الرؤية، الرؤيا): [المرجعية الأيديولوجية].

إنّ واقع التّاريخ هو الماضي المنجز الحادث المنتهي الى اللحظة الرّاهنة

وحلم التّاريخ هو الحاضر بسيرورته، والمستقبل بضبابيته، أي أنّ:

التاريخ (الواقع + الحلم + ذات (تحمل التاريخ والواقع) + حلم انساني حضاري اجتماعي) ⟵ ﴿خطاب روائيّ محمول في نص﴾ هو الحديث الرّوائي[٧].

نتيجة يمكن أن نقول: إنّه على ما في هذه الترسيمة «الفرضية من نقص أو خلل فانّها تشكّل تصوّرنا العامّ للعلاقة بين (الأيديولوجيا) والحديث الرّوائيّ وتؤدي هذه النتيجة الى تعريف عام للحديث الرّوائيّ يكون فيه «بنية دلالية تنتجها ذات ضمن بنية نصيّة منتجة في اطار بنية سوسيونصيّة»[٨] والأدب في أصل نشوئه الوظيفي مؤسسة اجتماعية تتأسس على بناء أيديولوجي بجميع الأنواع الأدبيّة من شعر ورواية.. و«الرّواية هي النّوع الأدبيّ النموذجيّ للمجتمع البورجوازي وهي التي صوّرت تناقضاته النوعية.. وهي ذلك النّوع الملحميّ الكبير، ذلك التصوير الحكائيّ للكليّة الاجتماعية»[٩] «إن هذه المقولة تظهر لنا ترافق ظهور هذا الجنس الأدبيّ (الرّواية) مع ظهور تشكيل اجتماعي جديد ممّا يعني وجود علاقة بينهما، لأن الأيديولوجيا لاتظهر كشيء قائم بذاته، كشيء مستقل اسمه الأيديولوجيا. الأيديولوجيا تظهر عبر الأدب والدّساتير والأخلاق والفلسفات.. الخ. إن مايلاحم بين مفهومات هذه الحقول، المشتركة ومضامينها، أي المشترك بينها، هو الأيديولوجيا والرّواية كجنس أدبيّ تندرج ضمن حقل الأدب الذي هو أحد مظاهر الأيديولوجيا وأحد حقولها»[١٠].

والنتيجة النهائية توحي الينا بفحوى العلاقة التي تعني أن العمل الروائي موازاة ابداعية فنية تخييلية للواقع والتاريخ؛ موازاة فاعلة، بمعنى أنها لاتقتصر على نقل الواقع وإنّما تنزع، اضافة الى ذلك، الى البحث في حلول مآزق العالم وهذا دأب الرواية العظيمة التي تتنوع مـحمولاتها الانسانية والفكرية وتتنوّع معالجاتها وحلولها وتجعل طموحها الأكبر البحث في هذه الحلول ومعالجتها معالجة توازيها في المستوى الاشكاليّ.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وانطلاقـاً من كـون العـمل الرّوائي بحثـاً عن خلق واقع وتاريخ افتراضيين موازيين للواقع والتاريخ الحادثين الوثائقيين اللذين يتكوّنان من عناصر اجتماعية وسياسيّة وسيكلوجية، ومن المحصلة النهائية لهذه العناصر التي هي الأيديولوجيا نجد أنه لابدّ من التعامل مع الحديث الرّوائي وفق عناصره المكوّنة التي تمتد الى مضمرات خطابية متعدّدة تمثل في شمولها أكثر عناصر الواقع. ولابدّ من الاهتداء الى السّبل الدقيقة التي تساعد في استيعاء الامتـدادات الخطابيـة من علم الاجتمـاع الأيديولوجي أو السكاني و(الديمغرافيا) وعلم النفس بكلّ أنواعه، ولايتوقف ذلك عند المستوى الظاهر للارتكاسات النصيّة والخطابيّة وإنّما يتمّ تجاوزها الى الولوج في الدلالات الرّمزية لهذه العوالم على أن يكون الموقف الأيديولوجي البؤرة التي تتجمع فيها أحكام القيمة الأدبية لأن الأدب بعامّة والرّواية بخاصة مبحث فنيّ أيديولوجي يكون فيه الفن وظيفياً بينما تكون الأيديولوجيا مطمح النصّ وفحوى انبنائه.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

## الهوامش

١- الأيديولوجية العربيّة المعاصرة: عبد الله العروي؛ ترجمة محمد عيتاني، دار الحقيقة بيروت ط ٤ ١٩٨١ ص١٣ من المقدمة.

٢- في كتاب العروي: «مفهوم الأيديولوجيا» يقترح: «أن نعرّبها تماماً وندخلها في قالب من قوالب الصرف العربيّ.. ويقول: سأعطي المثل فأستعمل كلمة (أدلوجة) على وزن أفعولة وأصرفها حسب قواعد العربية، وهكذا أقول أدلوجة ج أدالج وأدلوجات، وأدلج ادلاجاً ودلجّ تدليجاً، وأدلوجيّ ج أدلوجيون.

٣- مفهوم الأيديولوجيا: (الأدلوجة)؛ عبد الله العرويّ، المركز الثقافي العربي (التنوير) الدار البيضاء ط (١) ١٩٨٣ ص١٣.

٤- نفسه ص١٢

٥- نفسه ص١٣

٦- يمكن رصد مفهوم الأيديولوجيا في تطوّرة وحدوده المتنوّعة في الكتب التالية:

١ - الأيديولوجية وثائق من الأصول الفلسفية؛ ميشيل فاديه، ترجمة أمينة رشيد- سيد البحراوي، دار التنوير، بيروت ط(١) ١٩٨٢.

٢- الأيديولوجيات فرناند دومون؛ ترجمة وجيه أسعد، وزارة الثقافة دمشق ١٩٧٧.

٣- أيديولوجية السلطة وسلطة الأيديولوجية، جوران ثربورن، ترجمة الياس مرقص، دار الوحدة، بيروت الطبعة الأولى ١٩٨٢.

٧- ان استعمال مصطلح الحديث الروائي يقتضي مفهومات محدّدة محتواة فيه؛ فهو يُستعمل هنا للدلالة على مكوّني الحديث الروائي: النصّ والخطاب.

٨- انفتاح النصّ الروائي: سعيد يقطين؛ المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت ط (١) ١٩٨٩ ص٥.

٩- الرواية كملحمة برجوازية، جورج لوكاتش، ترجمة جورج طرابيشي دار الطليعة بيروت ط (١) ١٩٧٩ ص٩.

١٠- الرّواية والواقع، محمّد كامل الخطيب، دار الحداثة، بيروت ط (١) ١٩٨١ ص١٠٧.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

* * *

# « أحمد الصافي النجفي »
# الشاعر الذي لم ينصفه زمانه

قاسم محمد المجالي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وُصفَ الشاعر أحمد الصافي النجفي، بأنه من أشعر شعَراء العرب، إذ حاز على هذا اللقب عن كفاءة واقتدار، قلما حظي شاعر آخر به، وقد وصفه الأستاذ هاني الخيّر في كتابه (القصائد الأخيرة) لأحمد الصافي النجفي، بأنه أمير شعراء لم تتوج إمارته بمهرجان رسمي، لأنه كان يدرك بأن هذا الشاعر القادم من الصحراء، استطاع إثبات وجوده

(*) قاسم محمد المجالي: باحث من القطر الأردني، أستاذ في جامعة مؤتة.

من خلال تجاربه العديدة ، المتمثلة في فشله في الحصول على حب امرأة دميمة أو جميلة ، وفي تشرده المستمر وتجواله في أرض العروبة وفراره الى ايران وتيتمه المبكر ، كل هذه العوامل وغيرها ساعدت شاعرنا النجفي على الإبداع في شتى انواع العلوم والمعارف وبخاصة الشعر والترجمة والفلسفة ، وما رفضه لكل ماعرض عليه من جاه ومال واكتفاؤه بجاه الأدب وسلطانه إلا دليل قاطع على انه شاعر وهب حياته لشعره بعيدا عن كل مغريات الحياة .

عاش احمد الصافي النجفي حياة البؤس والفقر والمرض والتشرد ، إلا أنه استطاع أن يظل واقفا صامدا متحديا لكل الظروف المحيطة به ، لاتحنيه الرياح ، يقاوم بقوة صلده وجلده كل مؤثرات الحياة ومبهراتها .

كان النجفي يرفض المشاركة في الحفلات الجماعية التكريمية التي كانت تقام له او يُدعى اليها ، لأنه يؤمن ويعتقد بأن مثل هذه الحفلات لاتقام الآ للمخادعة والزيف والظهور بمظهر البذخ الذي هو في غنى عنه ، والذي كان يخالف وضعه الأصلي كشاعر فقير .

تعتبر شخصية النجفي كشاعر شخصية شمولية تصعب الإحاطة بها من كل جوانبها وسبر أغوارها ومعرفة مكنوناتها ، وقلة هم الذين يتذوقون شعره القائم على المعنى أكثر مما يقوم على المبنى .

كان شعر النجفي بسيطاً في الألفاظ وسهلاً في العبارة وواضحاً في المعنى حتى يكاد أي قارىء ، عادي ان يفهمه دون عناء ، لأن نهج النجفي هو الإبتعاد عن الحدس والتخمين والتعقيد اللفظي ، والتكهنات ، وشعره يدلّ على صدق الحس ، وقوة النظر ، ووضوح الفكرة العميقة ، تطفو عليها سذاجة عفوية في الأداء . ففي كل بيت وفي كل عنوان من عناوينه فكر ، وفي كل عبارة من تعابيره مقصود ، وفي كل جملة من جمله صورة ، فدواوين النجفي هي مجموعة معانٍ ، ومجمع أفكار ، وخزانة آراء .

رحم الله شاعرنا الكبير احمد الصافي النجفي الذي لم يحظ كغيره من الشعراء بالكثير من الاهتمام من حيث الأبحاث والدراسات التي تتناول الجوانب المضيئة في أعماله الكثيرة والغنية بالشعر العربي الأصيل.

ولد في يوم غاب عن بلده الحسن والجمال والصحة، انه طير لا كالطيور، له منقار بومة وصدر ورقاء، وصياح هدهد، له في الشعر هديل الحمام! وصفير البلبل، انه طير غريب فريد يحسن الطيران والغناء ولا يحسن شيئا غيرهما..

فهو وليد برج النحوس.. الدمامة أمه.. والسقم أبوه.. والبؤس أخوه.. بل ان له من السقم اخوانا يقيمون في عدد من أعضاء جسمه النحيل، وقد قال واصفاً نفسه:

وجهي دميم، وقلبي عدو لكل دميم
لذاك تبدو لعيني المرأة مثل الخصوم
اني لأرثي لعين ترنو لوجهي الدميم
روحي كشمس عليها جسم كسود الغيوم
لو كان وجهي بكفي ألقيته في الجحيم

وقال ايضا:

أسير بجسم مشبها جسم ميت كأني إذا أمشي به حاملاً نعشي[1]

**حياته:**

ولد احمد الصافي النجفي عام ١٨٩٧م، في النجف، ودرس في معاهدها ثم كان من الممهدين لثورة العراق الأولى عام ١٩٢٠، غادر بعدها

(١) مقدمة ديوان القصائد الأخيرة، ص٥

بلاده الى ايران واستقر في جنوبها بولاية (شيراز) فتعلم اللغة الفارسية وعمل هناك مدرسا وأسهم في تحرير الصحف الايرانية، واتصل بأدباء ايران، ثم صار عضوا في ناديها بعد ترجماته (لرباعيات الخيام) والتي طبعت في دمشق فاتخذها مقراً له ولنشاطه الأدبي ووهبها أكثر أعماله الأدبية، وكان يتنقل بين أقطار العروبة ويرجع إلى أحضان دمشق. ورفض العودة إلى العراق أكثر من مرة الى أن أصيب بخمس طلقات عام ١٩٧٧ اثناء الحرب اللبنانية فأعيد الى بلاده وأدخل مدينة الطب للمعالجة فبقي فيها الى ان وافته المنية.

عاش زاهدا بالحياة، وقانعاً بالقليل منها، رافضا ماعرض عليه من جاه ومال، ولكن شعره عاش في النور[١].

ومما قاله واصفا حاله:

«.. وهاأنا قد أشرفت على الأربعين من عمري، وحتى الآن لم احظ بحب امرأة، ولم أقابل بنظرات الحب امرأة دميمة او جميلة، جاهلة او متعلمة، شاعرة، أو جامدة، إلا وقابلتني بالاعراض والازدراء، حتى يئست من نجاحي بالحصول على عطف المرأة..»[٢].

ولكن على الرغم من ذلك فهو حيٌّ بعطائه الخالد، لم يكن شاعر ولائم، ولا نظّام مناسبات اجتماعية. بل كان شاعرا رقيق الشعور، رحيم القلب، يرى بؤس البائسين من خلال بؤسه.. عندما كان يأوي إلى غرفة صغيرة متواضعة منحته اياها وزارة الأوقاف السورية قرب الجامع الأموي لكن قلبه الكبير المفعم بالكبرياء كان مهبا لرياح هموم المتعبين.

لقد آمن بما قاله السيد المسيح:

«تعالوا إليّ ايها المتعبون، فربما أراحت الكلمة عنان متعب، اكثر مما تريح شجرة وارفة، او مياه غدير عذب، أو قطرة بلسم رائق».

(١) مدخل الى دراسة المدارس الأدبية الحديثة، د. نسيب نشاوي، ص١٠٣

(٢) القصائد الأخيرة، ص٦

كان معلما وسط صحراء اجتماعية لاهبة، تموج بالجهالة الخانقة، والقلق المصيري المخيف رسولاً للمثل العليا . . والعبارة المكثفة التي تتضمن الحكمة وخلاصة تجربته الانسانية وتشرده، المستمر في شوارع دمشق . وبيروت . . وطهران .

عاش غريبا بيننا . . لم يشعر بوجوده - في البدايات - سوى مجموعة قليلة من الناس ! جاء الى دمشق عام ١٩٣٠ بثياب صحراوية، وكوفية بدوية، وعرفه رواد مقاهي دمشق ومطاعمها الرخيصة، ونزلاء الفنادق البائسة، شخصاً غريب الأطوار، جاء اليهم بشعر جاهلي، وبلباس عربي، وبأفكار فلسفية تتناقض مع الأعراف المألوفة والقوانين السائدة في المجتمع كما تطرق في شعره إلى موضوعات كانت تخالف المدرسة الشعرية السائدة في بلاد الشام - مدرسة محمد البزم، وخليل مردم بك - تلك المدرسة التي أنتجت شعراً احتفل بمتانة السبك، وجزالة الألفاظ، وضخامة الجرس، وغرابة الألفاظ، وكررت موضوعات الشعر العربي التقليدي من رثاء، وهجاء ومديح، وغزل، فكان نتاجهم الشعري لايمثل روح العصر الذي يعيشونه .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

وهو أقرب إلى العصرين الجاهلي والعباسي منه إلى العصر الذي وجدوا فيه[١] .

ومن أساليبه الشعرية مايعني فيه بالتصوير . . تصوير المحسوسات كما تبده عين الناظر اليها . بما يكتنفها في الوجود من نور وظلام، فيجيء على غرار قول بكر بن النطاح :

بيضاء، تسحب من قيام فروعها ... وتغيب فيه وهو جثل أسحمُ
فكأنها فيه نهارٌ ساطعٌ ... وكأنه ليلٌ عليها مظلمُ[٢]

(١) احمد الصافي النجفي، القصائد الأخيرة، هاني الخير، ص٦-٨ .
(٢) الأساليب الشعرية، ابراهيم العريض، دار مجلة الأديب، ١٩٥٠، ص٨٧

أو قول آخر:

نظرتُ، كأنني من وراء زجاجة ... الى الدار من فرط الصبابة أنظر
فعيناي طوراً تغرقان من البكا ... فأعشى، وطوراً تحسران فأبصر

او قول ثالث:

أبت الروادف والثدي لقمصها ... مس البطون، وان تمس ظهورا
واذا الرياح مع العشي تناوحت ... نبهن حاسدة، وهجن غيورا

فالشاعر هنا لايجدد عهده بفترة من العمر - على قصرها طالت عليه - وسط مشهد حضره.. او مع شخص خبره.. أو وهي حال تقلب فيها، كما رأيناه يفعل في الماضي، بل يتمتع بوجوده خالصا كالطفل، فيشركنا في هذه المتعة معه، اذ ينشيء حولنا من المحسوسات - كأننا نراها معه لأول وهلة - عالما يقصد لذاته، تلتهمه العين التهاماً.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ففي القطعة الأولى يبهر الشاعر من غادته - وقد نهضت قائمة - بياض بشرتها يسطع كالصبح تحت شعرها المرسل الفاحم، فكأنه لايعنيه فيها الا هذا المنظر الفاتن يملأ به عينيه.

وفي القطعة الثانية يملك لب الشاعر - امام ربع الأحبة - هذا الحس بالدمع المترقرق تغرق فيه عيناه طورا وتحسران أخرى. اذ يحس به كأنه ينظر الى الدار وحدها بل العالم كله من وراء زجاج... أنه حس بالمرئيات وحدها. لا الاحساس الذي يعالج أنفس المحبين في مثل حاله فيصفونه ألواناً.

وفي القطعة الثالثة يلمح الشاعر قدّ فاتنته عن كثب. وفي الصدر علو وفي العجز امتلاء.. والرياح تتلاعب بقميصها حولها بالدوران واللف. فتجعل من كل برزة وانحناء في الجسد فتنة للناظرين. فكأنما هو مأخوذ من الغادة بتهاويل الشكل وحده.

الا ترى أن الشاعر في كل ذلك معني بالمتعة الحسية الخالصة يمعن في تصويرها ، لأنه يواقع فيها الحياة - كالطفل المشدوه - عن طريق حسه[1].

## أعماله الأدبية

صدر للشاعر احد عشر ديوانا شعريا وهي : الأمواج، أشعة ملونة، الأغوار، التيار، الحان اللهيب، هواجس، حصاد السجن، شرر، اللفحات، الشلال، ومضات، هزل وجد، إضافة الى رباعيات الخيام التي ترجمها شعريا .

يُلاحظ أن الصافي قد جمع في شعره بين الضدين. فقد جمع بين الماء والنار، اذ اشتق اسماء خمسة من دواوينه من النار وهي : أشعة ملونة، الحان اللهيب، اللفحات، شرر، ومضات.

واشتق اسماء أربعة من دواوينه من الماء وهي[2] :

الأمواج ، الأغوار ، التيار، الشلال.

والجدير بالذكر انه بعد وفاة الشاعر صدر خمسة دواوين للصافي جمعت في مجلد واحد منها :

- شباب السبعين.

- بلا اسم[3]

## ترجمته لرباعيات الخيام :

يقول الدكتور يوسف حسين بكار في كتابه الترجمات العربية

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(١) الأساليب الشعرية، ابراهيم العريض، ١٩٥٠، دار مجلة الأديب ص٨٧-٨٨

(٢) مجلة العربي العدد ٣٨٠، يوليو ١٩٩٠، ص١٩٩ - ٢٠٠

(٣) أحمد الصافي النجفي - القصائد الأخيرة، هاني الخير، منشورات دار اسامة، ص١٣ - ١٤

لرباعيات الخيام الذي صدر له عام ١٩٨٨ ، عن مركز الوثائق والدراسات الانسانية بجامعة قطر : أطلت الوقوف عند ترجمة احمد الصافي النجفي لرباعيات الخيّام، وناقشتها في احدى وعشرين صفحة، فأثنيت على هذه الترجمة في كثير من المواقف، واعتمدت على وصف الصافي النجفي لنفسه، اذ يقول: «أنا أمينٌ في ترجمتي وفي شعري، ففي ترجمتي لم أُدخل شيئا من فكري، وفي شعري لم أدخل شيئا من فكر الناس»، وقد نقده الدكتور بكار بقوله: اذ وفق في بعض الرباعيات، بما لم يوفق به غيره، وقال عن هذه الرباعية :

| | |
|---|---|
| غدونا للذي الأفلاك ألعاب لاعب على | أقول مقالا لست فيه بكاذب |
| نطع هذا الكون قد لعبت بنا | وعدنا لصندوق الفنا بالتعاقب(١) |

أما النجفي نفسه فقد تحسر على ترجمته لرباعياته في قصيدة عنوانها (الرباعيات في الحانات) من ديوانه ألحان اللهيب :

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

| | |
|---|---|
| رباعيات الخيّام كم جلبت | الى ضفاف الحجى، بلاياها |
| ترجمتها للفنون خالصة | تسكر قراءها بمغزاها |
| اذا بها في الحانات ساكنة | تصبغ أوراقها حُمَيّاها |
| كأنها من قتال أعداها | عادت تريني دماء قتلاها |
| تبكي، فتبكي عيني لمرآها | ساكنة في بيوت أعداها |
| يشرب هذا، وذاك يقرؤها | فيعبس الفن في مُحياها |
| أغضبها فعلهم فلو نطقت | تسبّهم لفظها ومعناها |
| سننتُ للشاربين عن خطأ | سُنَّة سكر، استغفر الله(٢) |

وفي موضع آخر من نفس الديوان نجده يشعر بالألم إزاء رباعياته فيقول :

(١) مجلة العربي، العدد ٣٨٠، ١٩٩٠، ص١٩٩-٢٠٠

(٢) احمد الصافي النجفي، ديوان ألحان اللهيب ص١٠٤-١٠٥

قـد كنتُ من خـمـرة الخـيام متـشـيا ... وإنما خـمـرة الخـيّام إلهـام
يظنه الجـاهـل المسكين منغـمـرا ... في الـراح يطفـو بـه لجهـنا الجـام
فـراح يُدمن سكـرا باسـمـه نفـرٌ ... كـأنهم اذ تدار الكـأس، أنغـام
ظننت ترجـمـة الخـيـام مـأثرة ... اذا بهـا لـضـعـاف الرأي إجـرام
ان كـان هذا مـآل الشـعـر في نفـر ... لا كـان شـعـرٌ ولا خـمـرٌ وخيّام
خـالوه من شـعـره في الحـان منطرحاً ... وكم أسـاءت الى الأشـعـار أفـهـام
فـفـتّشـوا عنه في الحـانات وانـصـرفـوا ... وكل مـاعـرفـوه عنه، أوهام
لـلـه درّك يـاخـيّام فـي كـلـم ... يحيا بهـا الخاصُ بـل يفنى بها العـام(١)

## احمد الصافي النجفي المشرد

كانَ لتشرد الشاعر المستمر.. حرمانه من رؤية أهله وأقاربه، ووطنه، وغياب المرأة من حياته، والمرض الذي لازمه وسكن جسده النحيل، علاوة على أنه عاش يتيماً، وحرم من حب أبيه في العاشرة، وحنان والدته في السابعة عشرة.. كان لهذه الأسباب مجتمعة تأثيرها في نفسية الشاعر وسلوكه، فخلقت لديه شعوراً بالاستهزاء واللامبالاة بما حوله.. هذا الشعور السوداوي قاده الى التشاؤم.. ومن ثم الى رفض الموروثات السائدة في المجتمع.

لقد كان الصافي ينظم ولا يلح في معاودة، ولا ينقح ولا يزوق، ولا يسقط من قصائده أبياتاً، ولا من دواوينه قصائد، ويترك للعفوية أبعادها الكاملة فيما يفعل: الحرية، التشرد، الفوضى، الطرافة، العفوية، السخرية، الصدق، من دعائم حياة الصافي وشعره(٢).

ففي الحرية يقول:

(١)المصدر نفسه، ص١٠٢ - ١٠٣

(٢)احمد اصافي النجفي، القصائد الأخيرة، هاني الخير ص١٧-١٨.

ARCHIVE

ياليتني كنت، كالحيوان عيشي من حشائش الأرض كي أنأى عن المدن
حيث الطبيعة حاكت لي أناملها من شعر جسمي رداء لا من القطن
فإن طلبت عروساً لاتكلفني غير المحبة من مهر ومن ثمن(١)

وفي التشرد يقول:

وقد اخترت منذالقدم عيش التشرد لفقري، وللفوضى، وحب التجرد
وما زلت فيه رغم مانلت من غنى فلي فيه اضحت لذة المتعود
ولو أنني أسلو التشرد، عادتي فكيف سلوّي رفقتي في التشرد

وفي الفوضى يقول قصيدة عنوانها الثمالة:

ولما تولى العمر إلاّ ثمالة ومازال لي قلب من العمر نشوانا
مزجت من الماء القراح ثمالتي لأبصر ان «الجام» مازال ملآنا(٢)

وله في الطرفة قصائد كثيرة نذكر إحداها وهي بعنوان الفلاح:

رفقاً بنفسك أيها الفلاح تسعى وسعيك ليس فيه فلاح
لك في الصباح على عنائك غدوة وعلى الطوى لك في المساء رواح
هذي الجراح براحتيك عميقة وتظيرها لك في الفؤاد جراح
في الليل بيتك مثل دهرك مظلم مافيه لا شمع ولا مصباح
فيخر سقفك ان همت عين السما ويطير كوخك اذ تهب رياح
حتى الحمام عليك رق بدوحه فله بحقلك رنة ونواح
هذي ديونك لم يسدد بعضها عجزا فكيف تسدد الأرباح(٣)

(١) من الشعر العربي ١٩٠٠ - ١٩٥٠، ابراهيم العريض، وزارة الاعلام/ البحرين، ص٨٢
(٢) أحمد الصافي النجفي، القصائد الأخيرة، هاني الخير، ص٣٠-٥٥
(٣) من الشعر العربي ١٩٠٠ - ١٩٥٠، ابراهيم العريض، وزار الاعلام البحرين ص٤٨

وكما هو معروف بحدته، قال أحمد الصافي النجفي، قصيدة بعنوان الخصم والصاحب:

انظـر لخصمي تعترف بمكـانتي فترى علائي من وضيـع مقامـه
فالمـرء ان تجهلـه تعـرف قدره من صحبه حيناً ومـن أخصامـه(١)

وفي العاطفة فقد قال قصيدة بعنوان أتمنى:

انظر الشعب غارقا في غبـــاء وأنـا معتــلٌ بعقلي وفنـــي
يؤلم النفس أن أرى الشعب دوني وهمو إخوتي، و كالجــزء منـي
أتمنى، لو كــان يجدي التمنـــي أن يكونوا مثلي، وأحسن مني(٢)

وفي الصدق يقول:

احببت صحرائي وان هي أجدبت إذ انبتت حريــــة وصعابـــا
ولقد عشقت من الجمال سموها لو لم تقف دون الفضاء حجابا(٣)

http://Archivebeta.Sakhrit.com

## في حمأة الصراع بين التجديد والتقليد:

تشبه نظرة النجفي الى الشعراء المقلدين نظرة أبي نواس الذي اعتذر اليهم بأنه غير قادر على التقليد لأنه لم يركب في حياته ناقة فكيف يصف رحلات عليها..

وفلسفة النجفي الشعرية تقوم على القصد والاعتدال في مجالي التقليد والتجديد.. ورأيه أن الافراط في اتباع مناهج الأدب القديم أدى الى الثورة الأدبية الابداعية المتطرفة.. وكان هذا التطرف دواء ذلك الافراط. ولكنه رفض بشكل نهائي العودة الى الأغراض الشعرية القديمة ورآها مقابر للشعر

(١) أحمد الصافي النجفي، القصائد الأخيرة، هاني الخير، ص٥٤

(٢) المصدر السابق، ص٨٢

(٣) من الشعر العربي ١٩٠٠ - ١٩٥٠، ابراهيم العريض، وزارة الاعلام البحرين، ص٥٨

الحديث، وطالب الذين يفضلونها، بالعودة الى البعير والصحراء.. قائلاً:

إن كنت تتبع القـــديم وأهلـــه ... فاركب بعيرك واطويـــن البيدا
أو رمت يوما بالقديم تأســـيا ... فاسكن كما سكن القديم لحـــودا
تفريط قومي في القـديم دواؤه ... إفراط قوم ســـالموا التجديـــدا

وللنجفي رأي في الشعر الحق، فهو يقول فيه: هو ذاك الذي يقدح شراره من نار الشعور وشواظ الخيال:

في النظم من نار الشعور شـرارة ... تبدو، ومنها في الخيال شـــواظ
أهوى الشـعور من الكلام مجرداً ... إن الشـــعور قبـوره الألفـــاظ

وقد لمس الناقد روكس بن زائد العزيزي هذه الظاهرة الانفعالية في شعر النجفي فقال في احدى مقالاته بمجلة الاعتدال النجفية: «لقد منّ الله على الشعر العربي بالصافي، فأحاله روحا، بعد ان كان قوافي وأوزاناً».

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

والصافي النجفي نفسه عبر عن هذا المعنى في قوله من قبل:

أرى الشعر في الأرواح لا السجع كامناً ولا في بحور خاليات من الدر

ولذلك فهـو يأبى على نفسـه أن يكون تابعا أو مقلداً، ويظن نفسـه رب القوافي لاشريك له فيها:

ليس في الشعر عالم مســـتقل ... أنا فيـه فرد بـدون خـــلاف
لم أشـــارك غيري لأني كريّ ... واحد لاشريك لي في القوافي(١)

وقد رفض قول الشعر في الأغراض التقليدية القديمة «كالمدح، والرثاء، والغزل، والهجاء» واعتقد ان تنكبه مدح الأمراء وعزفه عن رثائهم، ورفضه للمعاني الغزلية، والهجائية، أودى به في غياهب العزلة، والبعد عن الشهرة وضيـاع حقـه المادي، والمعنوي، الذي كـان من نتـائجه الفقـر والنفي..

(١) مدخل الى دراسة المدارس الأدبية، د. نسيب نشاوي، ص٩٨ - ٩٩

ولنستمع اليه وهو يخاطب نفسه في هذا الشأن :

كيف ترجو تقديرهم دون مدح    أو تهان تزف في الأعيـــــاد
أنت لم تمدح المـــلوك لترقى    ماملوك الورى ســـوى أفـراد
أنت لم ترث من قضى من كبـار    فلديك الكبـار كـــالأولاد
ولديك الرثـاء أولى وأحـــرى    بأناس تعيش بالأجســـادِ

- - - - - - - -

لم تمثـل لهـم جمــال العذارى    كاشفات الصدور والأجيـــاد
واذا رام شاعر القوم ارضـــــاء    ســـواه لـلربح والاصطيـــاد
لم يكن شاعر الشــعور واضحى    مثل ســمســار شـــهوة. . . .

- - - - - - - -

شاعر النفس ليس يطلب يوماً    غير ارضاء نفســــه مـن مراد

- - - - - - - -

أنت لم تهجهم ليخشـــوك حتى    يمحـــوك التعظيـــم في كل نـــاد
لم تحاول بنظم شـــــعرك الا    خـــدمة الحق وهو جم الأعـادي(١)

أبدع الصافي في تصوير بؤس الناس الجائعين والمحرومين، ورأى الدكتور يوسف عز الدين في شعره أجمل وصف للفلاح الجائع الفقير حين صور جراحاته العميقة في قوله :

رفقا بنفســـــك أيها الفلاح    تسعى وســـــعيك ليس فيه فلاح
لك في الصباح على عنائك غــدوة    وعلى الطوى لك في المساء رواح(*)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

* لقد أتينا على ذكر هذه القصيدة في موضع آخر من هذا البحث.

(١) مدخل الى دراسة المدارس الأدبية د. نسيب نشاوي، ص٩٩

أما الناقد أنيس المقدسي فقد لمح هجوم الشاعر على الخرافات والعادات الفاسدة، ودعوته للأخذ بأُسس العلم، وتصويره الأخّاذ لما يصيب المفكر المستنير من جراء محاولته استئصال المفاسد.

أما الدكتور عمر الدقاق فقد أعجب بالخطاب العاطفي المؤثر الذي كتبه الشاعر في تصوير مادية الغرب وذمها لفقدانها الروح. وبخاصة في قصيدته «الشرق والغرب» والتي يقول فيها:

**جئناك ياغرب بالأديان والحكم　　　وجئت للشرق باستعمارك النهم**
**ما الغرب إلاّ كيان لافؤاد له　　　يحيا كآلاته بالغاز والفحم**
**زفيره من دخان نافث نقماً　　　وقلبه نابضٌ بالنار والحمم**(١)

وأشار الدكتور عمر الدقاق الى مطالبة النجفي العرب لأخذ العبرة من اليابان في نهضتها بعيدا عن كل ماهو غربي في قوله:

**ياأمة العرب لاتنسوا رسالتكم فانكم قد خلقتم قادة الأمم**
**وصيروا أمة اليابان قدوتكم　　　في العلم والخلق والاقدام والعظم**

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

هذه الأفكار المتوثبة نحو الانبعاث الفكري.. والروحي.. والمادي.. انما صاغها الشاعر بلغة متينة أصيلة. وربما كان لنشأته الأولى في محيطه الديني المحافظ... ولثقافته العميقة في علوم اللغة والبيان أثرٌ في بقائه شاعراً اتباعياً يحافظ على لغة المتنبي وأبي العلاء وابن الرومي وزهير وعنترة(٢).

وأما الشاعر بدر شاكر السياب، فقد قال في نهاية ديوان اللفحات لأحمد الصافي النجفي:

« وبعد فالصافي عالم قائم بذاته متسع الأفق بشكل لامثيل له عند أي شاعر عربي بمفرده، لم يترك موضوعاً إلاّ وطرقه، ولا عاطفة إلاّ وصورها، فهو

---

(١) المصدر نفسه، ص١٠٦ - ١٠٧

(٢) مدخل الى دراسة المدارس الأدبية الحديثة، د. نسيب نشاوي، ص١٠٧

شاعر فلسفة وحكمة، وهجاء، وسخرية، وغزل، ووصف طبيعة، وهو شاعرٌ ذاتي إلى أبعد حدود الذات، وموضوعيٌ الى ابعد حدود الموضوعية، إنه ظاهرة ضخمة في الشعر العربي[1]".

ومن ديوانه (اللفحات) هذه القصيدة بعنوان (اليأس):

| | |
|---|---|
| ما أجمل اليأس يعطي | لنفسي استقلالا |
| اذ ليس يبقي لنفسي | بالكائنات اتصالا |
| فلا أرى لي إلا | على الفؤاد، اتكالا |
| في اليأس عزمي يقوى | وهمتي تتعالى |
| كأنما اليأس يعطي | لنار عزمي اشتعالا |
| فما أحاذر من ان | أنازل الأبطالا |
| امال نفسي أراها | في جيدها، اغلالا |
| ما أجمل اليأس يعطي | لنفسي استقلالا |
| فلست أبصر إلا | ذاتي وربي تعالى[2] |

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفي ديوانه حصاد السجن، فقد قدم الأديب الكبير الأستاذ رئيف خوري في مقدمة الديوان، دراسة تحليلية عن شعر السجون عند شعراء العرب ثم عن ديوان حصاد السجن، يقول الأديب رئيف الخوري[3]".

وبعد.. فكثيرة هي المتع والفتن التي أنت واجدها في هذا الديوان: متع معنوية وفتن عبارية، وهنا أوصيك ان لاتغرك البساطة في أكثر نظم هذا الديوان، فإن من البساطة مايكون هو السهل الممتنع وهو السحر المحير. والصافي أشعر شعراً من أن يزيف نظمه لدى عينيك بالزخرف كما يزّيف الخرز البراق بدعوى انه الجوهر يقول الصافي:

| | |
|---|---|
| ألبست أشعاري لباسي ساذجاً | كي لاأخادع باللباس الرائي |
| لم استطع سبق الورى بزخارف | فسبقتهم ببساطتي الحسناء! |

(١) ديوان اللفحات، أحمد الصافي النجفي، مكتبة دار المعارف - بيروت، ص٣٣٠

(٢٤) المصدر نفسه ص٥٦ - ٥٧

(٣) ديوان حصاد السجن، احمد الصافي النجفي، مكتبة المعارف - بيروت، ص٧٥ - ٧٦

فالصافي مابرح في هذا الشعر تغلب عليه الغنائية الفردية . على ان لهذه الغنائية الفردية ، روعتها ومنفعتها ايضاً . فالقوت الروحي الذي يغذي فرداً ليتقوى به على مجابهة الظلم جدير بأن يغذي شعباً(١) .

يقول في قصيدة عنوانها وداع الحرية :

من كوة السجن ألقي نفسي بدون توانِ
أودّع العيش حراً ولو لبضع ثوانِ(٢)

وعن حاله في السجن يقول

سجنوني شهرا بأقبح دار جمعت جحفلاً من الأكدار
ثم قالوا هذا محل انتظار ليس سجنا ، فالسجن في غير دار
قلت الانتظار سجن ، فسجني بالبؤسي مضاعف بانتظار(٣)

وفي وصفه لأثاث السجن يقول:

رمونا كالبضائع في سجون وعافونا ولم يُبدوا اكتراثا
رمونا في السجون بلا أثاث فأصبحنا لسجنهم أثاثا(٤)

وفي ديوانه هواجس قال مداعباً :

ياصاحباً عاش ولم يزل في كل شيء يده عابثه
اخذت لي مسبحتي سلوتي فخذ اذن مسبحتي الثالثه(٣٠)

وقال مداعبا في نفس الديوان :

---

(١) المصدر نفسه ، ص٧٨
(٢) المصدر نفسه ، ص٨٨
(٣) المصدر نفسه ، ص١٠٠
(٤) المصدر نفسه ، ص١٠١
(٥) ديوان هواجس ، احمد الصافي النجفي ، مكتبة المعارف بيروت ، ط٣ ، ١٩٨٣ ، ص٣٣٣

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

شـــواربه اذا ثارت حروب   كفته عن ســـــيوف أو رماح
يعقّفها فتذعـر منه خوفـــاً   كهرّ وقد تحفّـز للكفـــاح(١)

وقال في عويناته التي حسبها ضاعت ثم رآها فوق عينيه:

ياعوينـــاتي التي قلت ضاعت   وهي معقـــودة بـــعيني وأذنـي
لم تضع تلكم العوينات لـكـــن،   ضاع مني عقلي وأذني وعيني(٣٢)

أما عن هواجسه وهي موضوع هذا الديوان فيقول:

قنعت من الدنيا بدنيـا هواجـــس   وعشت بفضل الوهم في عالم ســـحري
أغذي جليسي من وســاوس فكرتي   وأسكن ضيفي في بيوت من الشــعر(٣)

أما عن ديوانه أشعة ملونة فقد قال الناشر المرحوم الياس ابو شبكة:

«احمد الصافي النجفي. هذا الاسم.. سيعيش طويلاً ويخيل اليّ اني أرى خيال الأسطورة على أحرفه».

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ماأبعد أحمد الصافي من الفن وما أقربه الى الطبيعة وما أبعده عن الفن الميت، عما يعلق بعيني المرء ومخيلته من الصور المصبوغة، والأفكار المحنّطة، وما أقربه الى الفن الحي، الى مافي الطبيعة من الصور الحيّة، والألوان النابضة والشعور اللطيف.

ومن ديوانه أشعة ملونة هذه الأبيات:

ثمــرُ العـيش قـد مـصصناه حلواً
ثم صـــرنا بـالقـــشْر نمتصّ دهرا
قد مـصصنا قشـر الحياة زمـانا

---

(١) المصدر نفسه، ص،٢٩٥
(٢) المصدر نفسه ص،٣٦٩
(٣) المصدر نفسه، مقدمة الديوان

دون طعم واليـــوم نمتص مـــرّا
صاحِ فـاخْلعْ عنك الحيـاة بعـيدا
عندمـا تغتـذي حـياتك قـشراً(١)

وهاهو أحمد الصافي النجفي يتناول موضوعا آخر في ديوانه أشعة ملونة وهو لغته الجميلة التي يمتدحها فيقول:

ولي لغـــةٌ تحلو لدى كل ســامع
فـأحـرفـهـا تـشـتق من نفس قـائل
يهــزّ قـريضي كلّ شـعب وأمــة
كـمـا هزّ سـمع الكلّ، سجعُ البـلابل(٢)

## الخاتمة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ان هذه الدراسة ، دراسة سريعة لبعض أعمال الشاعر الكبير المرحوم أحمد الصافي النجفي الشعرية، والذي يعتبر احد أكبر الشعراء العرب المعاصرين البارزين، شاعر غائب بجسده، حاضر في أعماله التي تعتبر كنوزاً ونفائس تحتاج فقط لمن يقوم بتلميعها وإظهارها الى حيز الوجود، كمادة تنبض فيها الحياة، وتسري في عروقها دماء الشعر العربي الأصيل. والحديث عن النجفي والإشادة بمنجزاته تحتاج الى جهد كبير، يتمثل في إصدار أعماله بأجزاء متسلسلة، ويحز في النفس ان تهمّش أعمال هذا الشاعر الكبير، ولا نجدها تحتل أي مكانة في مكتباتنا، وإن وجدت فهي ليست كاملة.

(١) ديوان أشعة ملونة، احمد الصافي النجفي، مكتبة المعارف، بيروت، ط٤، ١٩٨٣ ص٧٧.
(٢) ديوان أشعة ملونة، احمد الصافي النجفي، مكتبة المعارف - بيروت - ط٤، ١٩٨٣، ص١٨٠

لقد كان الشاعر أحمد الصافي النجفي، من اكثر شعراء عصره عطاء وسخاءً، فكان شعره واقعياً غير مبتذل وغير مقلد، فكان رحمه الله، يكره التقليد في الشعر، وكان يكتب بعفوية تدل على صدق مشاعره وفهمه للأمور، كما كان نصيرا للمشردين والبائسين، لأنه عاش البؤس والمرض والفقر، وكان يؤمن بأن الشعر ليس وسيلة للوصول الى المجد، فالشعر نفسه هو الذي يوصل صاحبه إلى المجد، وما كان يستعمل لغة المدح في شعره والآ لوصل الى أعلى المراتب وعاش في بحبوحة من العيش الكريم ولكان من المقربين الى الحكام والأمراء في زمانه.

هذا هو أحمد الصافي النجفي وكما قال عنه الأديب المرحوم الياس ابو شبكة: «أحمد الصافي النجفي هذا الاسم سيعيش طويلاً»

ARCHIVE

رحم الله الشاعر أحمد الصافي النجفي القائل:

أدّيت للعالم فرضي فهل
نحوي يؤدي فرضه العالمُ
أرسلتُ للأجيال صوتي فهل
جيل لصوتي فاهم عالمُ
جائزة الشعر قديما غنى
وانما جائزتي الفاهم

وكان آخر ماأنشده الصافي من شعره، مقطوعة قال إنه نظمها يوم ١٠/٨/ ١٩٧٥ وفيها ينادي بإطلاق عقل الانسان من القيود التي أحيطت به، ويتهم أهله بأنهم يريدون سجنه وهي:

يضيق الكون عن فكري اتساعا … وأهلي همهم ان يسجنوني
ارادوا السجن لي فيما دعوه … حقائق ليس تقرب من ظنوني
وعقلي لاتقيده حدود … إذا هو لم يصل حد اليقين
لإطلاق العقول وقفت جهدي … فليس كسجنها كل السجون

# رد على التربية النفسية في التراث العربي

د. فاطمة عبد الفتاح

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

قرأت ما أورده د. ياسين الأيوبي في بحثه عن «التربية النفسية في التراث العربي» إذ بدأ بالتربية النفسية في العصر الجاهلي، فقال[1] «وكان الشعر الجاهلي أحد المرايا الكبرى التي ارتسمت فيها معالم هذه الحياة ومقومات نشأته وتربيته... وسنكتفي بالوقوف عند منبرين من منابر هذا الشعر، أو قل: مجريين: شعر الصعاليك، وشعر المعلقات، وهما خلاصة ما تركه الأوائل من ثمرات اللسان والوجدان» ، ثم أخذ الكاتب بالحديث عن شعر الصعاليك، وعرفهم

(*) د. فاطمة عبد الفتاح: أديبة وباحثة من سورية.

(١) مجلة المعرفة العدد ٣٧٨ ص ٧٣

قائلاً: «الصعاليك جماعة من البدو الفقراء الذين حرموا المال والجاه، وربما الحسب، فعمدوا إلى انتزاع ما يحتاجون إليه بالسلب والنهب عبر غزوات كانوا يقومون بها على قرى الأغنياء ومواشيهم وحقولهم»، ويقول «ولئن توافق الدارسون ولا أقول، اتفقوا- على أن الصعاليك فئة من شذاذ المجتمع الخارجين على التقاليد القبلية وقيمها وشعاراتها الخلقية المعروفة، فإنهم قد ارتضوا لأنفسهم نمطاً تربوياً صارماً لا يقل عن النمط القبلي العام نظاماً والتزاماً، ولنرَ مع كبيرهم «تأبط شراً» أهم المعاني التربوية التي درج عليها الصعاليك ومارسوها في أقوالهم وأفعالهم، مستهلين بقولة واحد من كبار شعراء الجاهلية، الذي اتخذ من الصعلكة حرفة لبعض الوقت، وهو حاتم الطائي:

*غنينا زماناً بالتصعلك والغنى ... فكلاً سقاناه بكأسيهما الدهرُ*

*فما زادنا بغياً على ذي قرابةٍ ... غنانا، ولا أزرى بأحسابنا الفقرُ*

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فهذا دليل على الروح الملتزمة التي نشأ عليها الصعلوك وجعلها سبيلاً لتحقيق مستوى اجتماعي يقي أصحابه غصة الموت الجائح وذلة العيش الرخيص ومع تقديري لجهد الكاتب، إلا أنه لفت انتباهي ورود عدد من الأفكار التي تخالف واقع الحال. فشعر الصعاليك والمعلقات، ليس خلاصة ما تركه الأوائل من ثمرات اللسان والوجدان، بل مجموع الشعر الجاهلي هو خلاصة ما وصلنا وانتهى إلينا من ثمرات اللسان والوجدان، ألم يقل أبو عمرو بن العلاء [1]: «ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقلُّه، ولو جاءكم وافراً لجاءكم علمٌ وشعرٌ كثير»

وقال ابن سلام الجمحي: «وكان الشعر في الجاهلية عند العرب ديوانُ علمهم ومنتهى حكْمهم، به يأخذون وإليه يصيرون»[2].

وتأبط شراً، ليس كبير الصعاليك، إنما عروة بن الورد هو أبو

---

(١) شرح المفضليات للتبريزي ص ٢٥ السفر الأول

(٢) طبقات الشعر لابن سلام ص ٢٤

الصعاليك يقول د. يوسف خليف« وحين ننظر في مجموعة، صعاليك العرب نجد أن أشهر من يمثل هذه الشخصية الأخرى عروة بن الورد، أبو الصعاليك، الذي أخذ على عاتقه من الناحية الاجتماعية أن يحقق هذه العدالة الاجتماعية وهذا التوازن الاقتصادي»[1] والصعلكة ليست حرفة، وإنما تدل لغوياً على معنى الفقر، واجتماعياً على الأسلوب الذي يسلكه الصعلوك في الحياة لتغيير الوضع الاجتماعي الذي يعيشه.

ولعل أبرز ما يثير الانتباه، هو، أن الكاتب جعل حاتم الطائي، وهو من كبار شعراء الجاهلية حقاً، رجلاً اتخذ من الصعلكة حرفة لبعض الوقت، واستشهد ببيتين من شعر حاتم ليؤيد قوله هذا، بعد أن عرَّف فئة الصعاليك على النحو التالي «الصعاليك جماعة من البدو الفقراء الذين حرموا المال والجاه وربما الحسب. . . » وحاتم الطائي، هو مهقال فيه رسول الله ﷺ لابنته سفانة عندما وفدت عليه: يا جارية، هذه صفة المؤمن، لوكان أبوك إسلامياً لترحمنا عليه، خلُّوا عنها، فإنَّ أباها كان يحب مكارم الأخلاق، والله يحب مكارم الأخلاق[2].

http://Archivebeta.Sakhrit.com

وكانت سفانة قالت للرسول ﷺ، عندما سبيت: يامحمد، هلك الوالد، وغاب الوافد، فإن رأيت أن تُخْلي عني، فلا تُشْمِتَ بي أحياء العرب، فإني بنتُ سيدَ قومي، كان أبي يفُكُّ العاني، ويحمي الذمار، ويُقْري الضيف ويشبع الجائع، ويفرج عن المكروب، ويطعم الطعام، ويفشي السلام، ولم يَرُدُّ طالبَ حاجة قط، أنا بنت حاتم طيء[3]

فكان جواب رسول الله ﷺ، ما تقدم.

وقال ابن الاعرابي: كان حاتم من شعراء العرب، وكان جواداً يشبه شعره جوده، ويصدقُ قوله فعله، وكان حيثما نزل عُرِفَ منزله، وكان

(١) الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي. د. يوسف خليف ص ٣١٩

(٢) الأغاني ج ١٧ ص ٣٦٥

(٣) المصدر السابق ص ٣٦٤

مظفـراً إذا قـاتل غَلَب، وإذا غَنِمَ أنْهَب، وإذا سُئِلَ وهب، وإذا ضـرب بالقداح فـاز، وإذا سَابَق سَبَق، وإذا أسَرَ أطلقَ، وكـان يقسم بالله ألا يقتل واحد أمّه. وكان إذا أهلَّ الشهر الأصمُّ الذي كانت مُضر تعظمه في الجاهلية ينحر في كل يوم عَشْراً من الإبل، فأطعم الناس واجتمعوا إليه، فكان ممن يأتيه من الشعراء الحطيئة، وبشر بن أبي خازم[1].

إذن، حاتم الطائي لم يكن صعلوكـاً، وإنما كان سيدا كـريما، ضرب المثل به في الكرم والجود، وكان من حقه أن يستشهد به وبشعره للدلالة على الكرم، كقيمة أخلاقية تربوية عليا، بل أم القيم في المجتمع العربي قبل الاسلام وعبر التراث. إن الشاهد الذي أورده الكاتب، وعبارة «غنينا زماناً بالتصعلك»، إنما هو للدلالة اللغوية على الفقـر، ولم يتعـداها للدلالة المعنوية، لقد أريد بالتصعلك هنا، الفقر، ولا يخفى ذلك، لأن الشاعر قابل هذه الكلمة بكلمة أخرى هي، الغنى، وفسر معنى الكلمتين معاً في البيت الثاني، إضافة إلى أن تاريخ الصعاليك لم يذكر لنا مثلاً واحداً عن صعلوك أصبح غنياً بعد أن عاش حياة الصعاليك كفئة اجتماعية لها نمط محدد من العيش، فالشاهد هنا للتعريف بالصعلكة لغة ولا يستدل به، أن حاتماً كان صـعلوكـاً، وقـد أورده د. يوسف خليف في بداية كتـابه عن الشـعـراء الصعاليك، ولا يدخل حاتماً في فئة الشعراء الصعاليك كما ذكر الكاتب. وإلا لما قال عبد الملك بن مروان: من زعم أن حاتماً أسمح أُناس فقد ظلم عـروة بن الورد، فالمقـارنة هنط بين سيـد وصعلوك ولو كـان حـاتماً من الصعاليك ولو لفترة محددة، لما تمت المقارنة.

قد يكون حاتم قـد تصعلك فترة، أي عـاش فقيراً، جردَّهُ الكرم من مـاله، ولكنه اجتمـاعيـاً وشـعرياً لم يدخل أو يصنف ضمن فـئة الشـعراء الصعاليك، والتي كان قوامها ثلاث جماعات: الخلفاء والشذاذ، أغربة

الشهر الاصم: هو شهر رجب لأنه لا ينادى فيه «يالفلان، ويا صباحاه»

(١) الأغاني ج ١٧ ص ٣٦٦

العرب، وجماعة الفقراء والمتمردين الذين فروا من المجتمع نتيجة الخلل الاقتصادي الذي ساد في فترة ما قبل الإسلام. وحاتم لم يكن في أي من الجماعات السابقة في أي مرحلة من مراحل حياته.

وأود الإشارة، إلى أن هذه الأبيات، هي من قصيدة انشدها حاتمْ ماوية ابنة عفزر، عندماجاءها خاطباً، فوجد عندها النابغة ورجلاً من الانصار من النَّبيت، فقالت لهم(١): انقلبواإلى رحالكم، وليقل كل واحد منكم شعراً يذكر فيه فعاله ومنصبه، فإني اتزوج أكرمكم وأشعركم، فأنشدها حاتم قائلاً:

أَمَاوِيَّ قد طال التَّجنُّبُ والهَجْرُ ... وقد عَذَرْتني في طِلابكم العُذْرُ
أماوِيَ إنَّ المالَ غادٍ ورائحٌ ... ويَبْقَى مِنَ المال الأحاديثُ والذكْرُ
أماوِيَّ إني لا أقولُ لسائلٍ ... إذا جاءَ يوماً: حلَّ في مالنا النَّذْرُ(٢)
أماوِيَّ إمَّا مانعٌ فَمُبَيَّنٌ ... وإما عطاءٌ لا يُنَهْنِهُهُ الزَّجْرُ
أماوِيَ ما يُغْني الثَّراءُ عَن الفتى ... إذا حشرجَتْ يوماً وضاقَ بها الصَّدْرُ
إذا أنا دَلاني الذين أُحبهم ... بملحودةٍ زَلْجٍ جوانبها غُبْرُ
وراحُوا سِراعاً ينفضُونَ أكفَّهم ... يقولون: قَدْ دَمَّى أناملنَا الحَفْرُ
أماوِيَّ إن يُصْبح صداي بقَفْرَةٍ ... من الأرْضِ لا ماءٌ لدي ولا خَمْرُ
تَرَيْ أنَّ ما أنفقتُ لم يَكُ ضَرَّني ... وأنَّ يَدي مما بخلْتُ به صِفْرُ
أماوِيَّ إني رُبَّ واحدِ أمِّهِ ... أَخَذْتُ فلا قَتْل عليه ولا أَسْرُ
وقد عَلِمَ الأقوامُ لو أنَّ حاتماً ... أرادَ ثراءَ المالِ كان لَهُ وَفْرُ
فإنيَ لا آلو بمالي صَنيعةً ... فأوَّلُه زَادٌ وآخِرُهُ ذُخْرُ
يُفَكُّ به العاني ويُؤكَلُ طيباً ... وما إنْ تعرَّتْهُ القِداحُ ولا الخمْرُ

---

(١) الأغاني ج ١٧ ص ٣٨٢
(٢) الأغاني ج ١٧ ص ٣٨٥. النذر يريد أنه أصبح قليلاً

ولا أظلم ابنَ العمّ إن كانَ إخوتي ... شهوداً وقد أوْدى بإخوتِه الدَّهْرُ

غنينا زمانـــاً بالتصَّعْلُكِ والغنِى ... وكلاً سقانـاه بكأسهما العَصْرُ

فما زادنا بغيـاً على ذي قَرَابَةٍ ... غِنانا ولا أزرى بأحْسـَابِنا الفَقْرُ

وما ضَرَّ جاراً يا ابْنَةَ القوم فاعْلمي ... يجاورني ألاَّ يكون لـه سِتْرُ

بعيني عن جارات قَوميَ غَفْلَـةٌ ... وفي السَّمْعِ مِني عن حديثهـمُ وَقْرُ

وقد تزوجته وولدت له عدياً .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

* * *

# نافذة على العالم

ترجمة وإعداد:
كمال فوزي الشرابي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

## آداب

***حوار صريح مع الروائي المصري الكاتب بالفرنسية ألبير كوسري ALBERT COSSERY.***

*يعيش ألبير كوسري حياة مميزّة لشدَّ ماأثارت فضول الصحفيين حتى أنهم سموه «ألبير كوسري العظيم» مشيرين بذلك خصوصاً الى وقاره كسيد يرفع من شأن السن التي بلغها وهي الثانية والثمانون. ويظل بصره نافذاً حين يخرج في نحو*

---

كمال فوزي الشرابي: أديب وشاعر من سورية، يعمل في مجال الترجمة، من مؤسسي مجلة «القيثارة» من أعماله: «قبل لاتنتهي»، «الحرية والبنادق».

الساعة الثالثة من بعد ظهر كل يوم ليذهب الى غرفته التي يشغلها منذ وصوله الى فرنسا قبل ٤٥ عاماً، في فندق «اللويزيان» بشارع السين.

على أن البير كوسري يأسف لأن الكتاب والنقاد يهتمون بحياته المسرحية أكثر مما يهتمون بأعماله المتسمة بالإبتكار والقوة: فقليل من المؤلفين استطاعوا، من خلال سبعة كتب، أن يخلقوا عالماً متماسكاً، يتميز خصوصاً بمحليته الشرقية إذ نستطيع أن نتعرف فيه الى القاهرة، والاسكندرية، ودمياط، والصحراء، والحياة التي تجري على ايقاع نهر النيل العظيم. وينتشر في هذا العالم تصور للوجود يسعى الى رسم نموذج فلسفي حقيقي. إن الطموح هو سبب كل التعاسات في العالم. فمن لاينتظر شيئاً من الحياة سوى مجرد التمتع بالوجود بحد ذاته ولذاته يتخلص من جميع المشاغل، ومن جميع الرغبات، ومن كل أنواع الابتزاز والتسلط من قبل القادرين. «وذلك لأن على المرء أن يكون لديه شيء يخسره لكي يخشى السلطة أو الشرطة». ويتخلى «جوهر»، الاستاذ القديم في رواية (المتسولون والمتكبرون)، عن وظيفته رافضاً ستراتيجيات المهنة وألاعيبها، ويعبر عن «دهشته أمام السهولة العبثية للحياة. فكل شيء كان يدعو الى السخرية والتفاهة. ولم يكن عليه إلا أن ينظر حوله ليقتنع بذلك. ولم يكن للبؤس الزاخر الذي يحيط به شيء من المأساوية، إذ كان يبدو أنه يكشف في ذاته عن وفرة خفية، وكنوز غنى باهر لامجال للشك فيه. وكان يبدو أن لامبالاة هائلة تهيمن على مصير هذا الجمهور. وكان يكسو جميع المفارقات هنا ثوب من البراءة والطهر. وشعر «جوهر» بأنه فخور بنوع من أنواع التعاطف الأخوي. وكانت تسحره في كل خطوة تفاهة هذا البؤس».

وكان يمارس هذا التعاطف مع الجميع، ويشمل به أيضاً رجال الشرطة الذين يخفقون في الكشف عن الجرائم... ولاينسى ألبير كوسري المشاغل الثورية الحاضرة منذ كتابه الأول (البشر المنسيون من الله) «مادام يوجد على الدوام في كل انسان يتعالى عن الدنايا ولايقبل الظلم حنين الى ثورة

مظفرة». على أنه يبدو أن القنابل المتفجرة تنحرف باستمرار عن أهدافها اللامفهومة على سخرية ككل شيء يقع خارج الحياة. وفي روايته الأخيرة (طموح في الصحراء) يسلح رئيس الوزراء بنفسه المتآمرين، مقتنعاً «بأن الثورة الشعبية وحدها، بما سيكون لها من تأثير في «دول المنطقة» ستتوصل الى تحريك هذه الكتل الجامدة الخاملة وتفجر النظام القائم الذي يتعارض مع طموحه... وسيأمن جميع التعقيدات في هذا الغليان الانتقامي حتى النصر النهائي الذي سيكون هو ذاته نصره الخاص».

هذا الرسول الساخر لايندمج كثيراً مع مايجري في العالم من اضطرابات وقلاقل. ولقد اكتشفه ذات يوم، في أثناء الحرب العالمية الثانية، الكاتب الامريكي هنري ميلر، ثم أصبح لورنس داريل أقرب صديق اليه، وكثر عدد ناشريه وأصدقائه الأوفياء. ومن بين ناشريه نذكر ادمون شارلو من باريس بالاشتراك مع ألبير كامو وقد نشرا له عام ١٩٤٥ (البشر المنسيون من الله). ومنذ عام ١٩٩٣ نشرت له دار جويل لوسفيلد خمساً من رواياته السبع، وهو الآن يعمل في روايته الثامنة.

وفيما يلي نورد أسماء بقية رواياته: بيت الموت المؤكد، ١٩٤٢ / الكسالى في الوادي الخصيب، ١٩٤٧ / متسولون ومتكبرون، ١٩٥٥ / العنف والسخرية، ١٩٦٤/ مؤامرة مهرجين أو مشعوذين، ١٩٧٣ / طموح في الصحراء، ١٩٨٤.

*** تجري أحداث جميع كتبك في بلدك الأصلي: مصر. ومع ذلك فمنذ ٤٥ سنة تعيش في فرنسا. ألست تجد تناقضاً في ذلك؟**

- كلا، لأنني غالباً ماأعود الى مصر. كان لي أسرة هناك. ومن أسرتي الشخصية لم يبق الآن أحد، أصبحت وحيداً. مايزال لديّ أولاد اخوتي وأخواتي وأحفادهم، ولكن آخر اخوتي توفي منذ عام. عمري الآن اثنان وثمانون عاماً. ولدت في ٣ تشرين الثاني ١٩١٣.

*** هل تشعر بأنك مصري أو فرنسي؟**

ـ كنت ومازلت مصرياً. لي بلاد! ماقدمت الى فرنسا للبحث عن جواز سفر أو عن عمل. على أني اعتبر نفسي كاتباً فرنسياً حتى أنني حصلت على جائزة (الناطقين باللغة الفرنسية ـ الفرانكوفونية ـ).

*** كيف جرى، وقد ولدت في مصر، أنك تكتب بالفرنسية؟**

ـ اكتسبت ذلك بشكل طبيعي لأن هذه اللغة لغة المدرسة. وجميع ماتعلمته كان باللغة الفرنسية. إنها المصادفة: فحين كنت صغيراً دخلت مدرسة فرنسية. وكان اخوتي تلامذة لدى الآباء اليسوعيين، وأنا كنت لدى اخوة لاسال، ثم في المعهد الفرنسي، وكنا نتحدث بالفرنسية الا مع والدتي التي كانت لاتتكلم الا العربية ولا تعرف القراءة ولا الكتابة. وكان أبي يكتفي بقراءة جريدته، ولم يقرأ في حياته كتاباً. ولكن في تلك الحقبة كان الذكاء يعني الأدب والفلسفة، ولم يكن يعني المينيتل ـ MINITEL! لم أقرأ في حياتي كتاباً من كتب الأطفال، ومنذ أن تعلمت القراءة انصرفت الى قراءة الكتاب الاتباعيين المشهورين. وكان لي أخوة كبار مثقفون فكنت أطالع مايطالعونه لأن ذلك كان في متناول يدي. وهكذا ترى أنها كانت مصادفة رائعة! بدأت بالكتابة في العاشرة: روايات عن الأفلام التي كنت أراها.

*** كانت السينما وحيك إذن؟**

ـ نعم، لأني كنت أرافق أمي الى سينما الحي بالقرب من بيتنا. كان ذلك لديها شيئاً ذا أهمية بالغة. لم تكن تستطيع الذهاب لتجلس في مقهى إذ لم تكن تحب ذلك وكنت أترجم لها نصوص الأفلام وكانت بالفرنسية. ويقص البير كامو في كتابه الذي صدر مؤخراً القصة ذاتها مع أمه! كنت صديقاً مقرباً منه كثيراً. وكان لنا العمر ذاته، لاتفصل بيننا سوى أيام أربعة إذ ولد هو في ٧ تشرين الثاني ١٩١٣ وولدت أنا في الثالث منه.

*** ألم يزعجك واقع اضطرارك الى الكتابة بالفرنسية فيما يتعلق بما كتبته؟**

- كلا. كان عليَّ أن أعثر على اسلوب. ولكي أعبر عن الواقع المصري لاأستطيع أن استعمل مجرد تعابير باريسية أو فرنسية. كان هذا هو عملي: أن أعبر بكتابتي بالفرنسية عن جو الأشخاص المصريين ونفسياتهم ومشكلاتهم. وحين يقرؤني الناس لايكون لديهم انطباع بأن فرنسياً هو الذي يكتب عن مصر!.

*** هل كتبت بالعربية؟**

- كلا. نسيت اللغتين العربية والانكليزية معاً. مع من تريدني أن أتحدث بالعربية في باريس؟! وحين أذهب الى مصر تلزمني بضعة أيام لكي أعثر من جديد على لغتي. لم أتحدث العربية خلال خمسين عاماً إلا في مصر. وحين كان اخوتي يأتون الى باريس كنا نتحدث بالفرنسية. وفي مصر ذاتها كان يوجد أسماء شوارع بالفرنسية، وكان الحضور الفرنسي قوياً جداً. وثمة عدد كبير من الوزراء المصريين قد درسوا لدى اليسوعيين.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

*** ماهي الدراسات التي تابعتها؟**

- لم أدرس قط مع أني جئت الى فرنسا بدافع الدراسة.

*** هل اشتريت شهادة عالية كما فعل أحد أشخاصك - تيمور في رواية (مؤامرة مهرجين أو مشعوذين) -؟**

- لم أكن بحاجة الى ذلك لأني فكرت بأنني سأصبح كاتباً. حين قدمت الى باريس قبل الحرب كنت قد كتبت قصصاً بالفرنسية نشرتها في مجلات القاهرة، وذلك حين كان عمري ١٧ أو ١٨ عاماً. وهي ذاتها القصص التي تحويها مجموعتي (البشر المنسيون من الله)، وحين ظهر الكتاب في أثناء الحرب نشر بالفرنسية والعربية والانكليزية، وهكذا وجدله سوقاً في انكلترا وامريكا والجزائر حيث كان الناشر ادمون شارلو قد اكتشفه. وكان شارلو ناشراً شريفاً ومستقيماً ولذلك أفلس.

*** حين عدت الى فرنسا عام ١٩٤٥ قررت أن تبقى فيها، لماذا؟**

- الأفضل للكاتب الذي يكتب بالفرنسية أن يعيش في فرنسا وذلك لأسباب عديدة لااحتاج الى ذكرها. على أن باريس الأمس لم تكن كباريس اليوم التي تأمركت، ولو كانت كذلك يوم قدمت اليها لما بقيت فيها. أنا باقٍ لأن من كان في سني لايعود يهتم بشيء. عرفت باريس قبل الحرب وبعدها وكانتا حقبتين من أجمل الحقب، لذلك فأنا لا آسف على شيء! ثم أندري لم يحب الإنسان بلداً ما: لما فيه من مثقفين. إن فرنسا في نظري هي ستندال ولوي - فرديناند سيلين، وهما أعظم كاتبين في رأيي.

*** هل هناك كتاب فرنسيون آخرون تعجب بهم؟**

- حين وصلت الى فرنسا كنت أعجب بأكثر من خمسة عشر كاتباً. ولعل جان جينيه وجوليان غراك يأتيان في الطليعة.

*** ثمة عنصر مشترك بينك وبين جان جينيه: كلاكما عاش في فندق. وعلى العكس من جينيه الذي كان غالباً مايبدل فندقه تعيش أنت على الدوام في الفندق ذاته بقلب حي السان - جرمان - دي - بريه منذ ٤٥ عاماً.**

- إنه الحي الذي يسليني ويؤنسني. في شارعي يوجد حانوت يبيعون فيه كل ما يحتاج اليه الإنسان من طعام وشراب وتبغ وذلك حتى الساعة الثانية صباحاً. وأي مكان آخر يعتبر منفى لديّ لأني لاأنام قبل الساعة الثانية أو الثالثة صباحاً.

*** ولكن لماذا الفندق؟ كان بإمكانك أن تجد غرفة أو مكاناً يكون ملكك؟**

- كلا، في الواقع أنني لاأريد أن يكون أي شيء ملكي، أكره الامتلاك. ولولا ذلك لكان بإمكاني أن أصبح غنياً! عرفت أعاظم الرسامين والنحاتين، وأهدوا لي أعمالاً لهم لأنهم كانوا يعرفون بأنني سأبيعها في صبيحة اليوم التالي. إنني لاأحتفظ بشيء.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

*** م عشت؟**

ـ من ريع كتبي: تُرجمت أعمالي في أوروبا كلها وفي انكلترا وامريكا ومصر (في مصر فقط لم أحصل على أي مردود). هذا أمر غريب: أنا كاتب مجهول ومع ذلك يعاد طبع كتبي لدى عدة ناشرين. قمت بعمل شيء للسينما أيضاً: كتبت بضعة سيناريوهات. عملت بخاصة لحساب السينما الجزائرية في مطلع الاستقلال حين كانت هناك مؤسسة للسينما. عشت حياتي بمال أو بلا مال ويداي في جيبي أتسكع على طريقة ارتور رامبو! ومنذ اللحظة التي تستطيع فيها أن تمشي... الشيء الرديء والوحيد حقاً الذي يمكن أن يحدث لك هو المرض لأنه خارج ارادة البشر. أما الضغط الذي يحاول الناس أن يمارسوه عليك بأفكارهم فهو شيء تافه. الشيء الوحيد الذي يمكنْ أن يزعجني هو ألا أستطيع أن أنهض وأخرج الى الشارع. وفيما عدا ذلك لاشيء يؤثر في نفسي.

*** إنه لتحول جذري في الحياة، وذلك لأنك تتحدر من أسرة غنية؟**

ـ ليست غنية بل ميسورة، لأن الغنى يعني أن يملك المرء المليارات. كنا نعيش بشكل جيد. كان أبي ملاكاً عقارياً. لم يعمل في حياته قط، ولأجدي أيضاً: حين يكون لدى المرء في الشرق مايعيش به فإنه لايعمل. أما هنا في الغرب فحتى لو كان المرء يملك الملايين فإنه يعمل ليزيد عدد ملايينه! وكنا أنا وإخوتي نعتمد على والدنا ثم على والدتنا التي كانت تملك كمية كبيرة من الحلي...

*** ماذا يمثل الشرق لديك؟**

ـ الشرق هو الفلسفة. في الشرق لدى الناس وقت للتفكير، واقل المتسولين شأناً له فلسفته وحكمته الخارقتان لأنه يرى العالم يمر. وهذا الأمر أسهل في بلاد حارة لأن الطقس يؤدي دوراً كبيراً في ذلك. وعلى هذا فأنا لاأكتب كل سنة كتاباً، وقد أظل ستة أشهر من دون أن أكتب شيئاً تاركاً

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الأمور تقبل على مهلها. ان لايعمل المرء أحياناً يعتبر عملاً داخلياً. ولذلك فأنا أعمل طوال الوقت لأني أفكر طوال الوقت. وحين أكون جالساً في المقهى وحيداً يجلب لي النادل جريدة لأنه يحسب أنني أعاني من الضجر، ولكني أقول له: «شكراً، إن السيد كوسري يتحاور مع السيد كوسري!».

* هل تكتب في المقهى؟

- كلا! كلا! قد أكتب سطراً واحداً كل اسبوع. إذا كان المرء في صفاء مع نفسه فمن الصعب عليه كثيراً أن يكتب، لأن مايكتبه يكون رديئاً. أنا لاأصحح مسوداتي لأني لاأكون مسروراً على الاطلاق مما أفعل. أبذل جهداً خارقاً ولكني أظل غير راضٍ عن نفسي. قد أكتب عشرين سطراً دفعة واحدة ولكني أحتاج الى شهرين لتصحيحها، إذ يجب أن أعيد النظر عدة مرات في كل جملة منها. إنه لعمل طويل. ولاأستطيع الكتابة إلا في غرفتي.

* هل تلاحق هدفاً معيناً في كتابتك؟

- لاأكتب روايات لأروي حكايات. الحكاية موجودة لاأستطيع أن أعبر عما أفكر فيه، فأنا إذن كاتب لاروائي. الأشخاص موجودون هنا ليفصحوا عن آرائي: إنهم أناس عرفتهم ويفكرون مثلي فيما يتعلق بالكون والحياة. كتبي ملأى بالحب ولكنها لاتروي أية حكاية حب بين رجل وامرأة، لأني لاأومن بهذه الحكايات. ولذلك أنا لاأذهب أبداً الى السينما: كيف تريد أن يهتم الناس بسيد يحب امرأة ويقاسي من متاعبه معها لأن لديه متاعب على الدوام، ولولا ذلك لتوقف الفيلم. ولكن لماذا؟ إذا كان أحد لايرغب في صحبتي ولايستلطفني فسلام عليه ألف سلام! الحياة طويلة وتوجد فيها ملايين النساء!

* هل تؤمن بالصداقة أكثر مما تؤمن بالحب؟

- كلا! حين أحب امرأة أحبها لنفسها، لأنها ذاتٌ مميَّزة. ولكن هذا لايعني أنني لاأعود أحبها إذا هجرتني! أظل على حبها دائماً: وليس هذا هو الحب كما يتصوره الناس... والحقيقة أنني أحب جميع النساء. ولم تحدث لي أية مشكلات معهن. إنهن يأتين، ويذهبن، وهناك أُخَرٌ يقبلن.

*** أنت قاس الى حد ما في كتبك مع النساء!**

- لامع الفتيات! حين كنت شاباً كانت تجذبني النساء في سن السادسة عشرة، وكانت المرأة ذات العشرين ربيعاً عجوزاً في نظري!

*** كتبت: «النساء لايعرفن شيئاً على الاطلاق».**

- كلا، بل على العكس. سأقول لك الى أية درجة أحب النساء: لاأدرك كيف يستطعن أن يتحملن الرجال، وثقلهم، وخشونتهم سواء كانوا موظفين أو أطباء أو محامين أو من أي نوع آخر من أنواع البشر! ليس للنساء حظ أو لهن حظ على ١٠،٠٠٠ أو ٢٠،٠٠٠ في العثور على شخص يثير اعجابهن وينسجمن معه. أرأيت الى أي درجة أحب النساء؟!

*** ومع ذلك فبين الرجال، في كتبك، توجد صلات صداقة قوية جداً.**

- تعود هذه الصداقة الى أنهم يفكرون الشيء ذاته. وأنا لاأعاشر إلا أناساً يشبهونني: مايسمونهم هنا هامشيين.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

*** ومع ذلك ففي روايتك (طموح في الصحراء) يجد أحد الأشخاص وهو «شحاته» وقد خرج لتوه من السجن، أن من غير المحتمل لديه أن يعيش من دون العثور على صديقه الدائم «سمندر»: «أن يكون حراً ولايستطيع معاشرة رفيق أيام الشباب، الشاهد على جميع أعمال طيشه ومجونه، كان يعني حرمانه من كل متع الحرية».**

- ذلك لأنهما خلقا كذلك، ولأنهما من الطينة ذاتها، فهما لايستطيعان الافتراق. ومع أصدقائي يجري الشيء ذاته! لاحظ أن معظمهم قد ماتوا. لايشيخ الإنسان بلا أحزان: إنه يرى رحيل الكثير من المعارف والأصدقاء! ولقد عاشرت على الدوام أناساً لديهم مفهوم مبتكر عن الحياة، ولايتقيدون بما ترويه الصحف ويعرفون كيف يقرأون جيداً بين السطور. فهم إذن سعداء. أنا انسان كنت على الدوام سعيداً. لاأحمل إلا بطاقة هويتي التي هي بطاقة إقامتي. إنها البطاقة الوحيدة التي أحملها في

محفظتي. ولاأحمل بطاقة تسليف ولادفتر شيكات. الحياة رائعة ولكن على المرء أن يعرف كيف ينفصل عن كل مايصنع للأسف سعادة الحمقى والأغبياء واللصوص المحظوظين.

*** حين تذهب الى القاهرة تلتقي دوماً الأشخاص الذين صلحوا كشخصيات لكتبك؟**

ـ كلا، انتهى الأمر الآن لأن معظمهم ماتوا. حين أذهب الى القاهرة أحل في فندق الميريديان لأنه يقع في وسط النيل. حين استيقظ في الساعة الثامنة صباحاً (بينما استيقظ هنا ظهراً) أتمتع بمرأى القاهرة على اتساعها وأحس بأنني على حنين دائم الى مصر. ثم أني غالباً ماأصادف فرنسيين شباباً اختاروا أن يعيشوا في مصر بعد أن كتبوا عن أعمالي: أحدهم استاذ في المعهد الفرنسي بعد أن حصل على الدكتوراه بإطروحة أعدها عن كتبي، وآخر رسام في جريدة مصرية بعد أن قام بإبداع رسوم متحركة لروايتي (متسولون ومتكبرون).

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

*** كيف تم اتصالك بهؤلاء الناس الفقراء جداً الذين تتحدث عنهم في رواياتك؟**

ـ كانوا في معظمهم أصدقاء ورسامين وكتاباً وممثلين.

*** لم يكونوا إذن متسولين ولا من العوام؟**

ـ كلا، كان لديهم دوماً نشاط يضعهم خارج حدود المألوف. أضف الى ذلك أنهم كانوا متعلمين.

*** ألا يوجد تطور في كتبك: في روايتك الأولى (البشر المنسيون من الله) تعبر عن ضرورة حدوث تمرد، ثم فيما بعد تغدو الثورات والصراعات المسلحة بالأحرى «مؤامرات مهرجين ومشعوذين»!**

ـ في كتابي الأول أشخاصي هم أناس فقراء وعمال: كناسو طرقات، وسائقو عربات (طنابر)... مامن شيء لديهم أكثر امكانية من التمرد. لايستطيعون أن يتصوروا العالم بشكل آخر. في كتبي اللاحقة اكتشف

أشخاصي الخداع والنفاق والباطل والفساد والزيف التي يعيش فيها العالم. فالتمرد الوحيد الممكن لايكون عندئذ إلا في السخرية: وهذا هو موضوع روايتي (العنف والسخرية). تجد جميع أفكاري في داخل هذا الكتاب. أسألك: هل تستطيع أن تستمع الى وزير أو متنفذ من غير أن تضحك؟ أما أنا فلا شيء مما يمكن أن يقوله أحدهما أو كلاهما يهمني. ليست لي مهنة أتمسك بها، ولامصلحة ولامركز ادافع عنهما.

*** هل لديك انطباع، مع ذلك، بأنك كاتب ملتزم؟**

ـ كلا، لم أكن يوماً ماعضواً في حزب، لسبب بسيط هو أن الناس لايستطيعون أن يحتملوني خمس دقائق: أنا غير قادر على معاشرة الناس. أمقت وجودهم: حين أذهب للجلوس في حديقة اللوكسمبورغ أبعد الكراسي الموجودة حولي قبل أن أجلس لئلا يأتي أحدهم ويقعد على مقربة مني!

*** ولكنك تستطيع مع ذلك أن تجد مع الناس تسلية؟**

ـ مع أصدقائي فحسب، مع أشخاص يشبهونني، وينظرون مثلي الي الفتيات الجميلات...

*** ويشربون أيضاً؟**

ـ كلا، لم أشرب قط في حياتي. لاأحب ماينجم عن تعاطي الكحول. أريد أن أبقى صافي الذهن. كان السكارى دائماً يفسدون لي سهراتي. قلةٌ هم الناس الذين بإمكانهم أن يشربوا ويتصرفوا تصرفاً لائقاً.

*** تدخن أيضاً، التبغ، الحشيش؟**

ـ التبغ بلى، وأنا مستمر في التدخين على الرغم من اصابتي بسرطان في الحنجرة منذ سبعة عشر عاماً. أما الحشيش فقد تعاطيته قليلاً في مصر منذ أمد طويل: وكما تعلم ففي الرواية الامريكية يشرب الأشخاص ويسكي، وفي الانكليزية يشربون جعة، بينما في رواياتي يدخنون الحشيش!

*** هل هذه مزية من مزايا سكان مصر؟**

ـ أكثر مايميز هذه البلاد هو روح المرح والدعابة. فالمصريون يخترعون كل يوم حكاية مضحكة أو نكتة محببة تتعلق بالأوضاع المحلية. ويقص عليك أصغر غلام تصادفه في الطريق أشياء مسلية وعجيبة. ولاأحتاج في هذا المجال الى الاختراع! مثال على ذلك: لي صديق يصغرني سناً درس في باريس. في عهد عبد الناصر قضى ست سنوات في السجن. ثم أصبح فيما بعد وزيراً للتخطيط. دخل الآذن ذات يوم وأبلغة أن هناك شخصاً ينتظر مقابلته منذ الصباح. كان هذا الشخص هو الشرطي الذي كان يعذبه في أثناء وجوده بالسجن وقد فقد وظيفته وجاء يتوسل للحصول على عمل: أمّن له صديقي عملاً جيداً وذلك لأنه في أثناء تعذيبه إنما كان يقوم بما أُمر به، فإذن لم يكن باستطاعة صديقي أن يحقد عليه! إن المصريين شعب طيب ومسالم.

*** ألم تستشعر عن بعد أو تعلم مسبقاً في بعض كتبك ببعض الأحداث: في روايتك (طموح في الصحراء) الصادرة عام ١٩٨٤ يحصل انطباع لدى القارىء بأنك تصف (حرب الخليج).**

ـ صحيح، ومن المؤسف أن أحداً لم ينتبه الى ذلك في أثناء تلك الحرب.

*** وبالمقابل، فإنك تتحدث عن الشرق من دون أن تشير الى مشكلة الدين.**

ـ الدين شيء حميمي لاعلاقة له بعملي ومايمكن أن أقوله في كتاب. الدين لايهمني أمره. كل انسان حر في الاعتقاد بأي دين أو لا. ماأتحدث عنه أنا إنما هو الحياة: أحاول أن أبين أن الطموح الى الحياة كاف، ولايوجد طموح آخر يعادله.

**علوم**

**** (التجريب الفلسفي) مقال لـلبروفسور جاك ـ توسان ديزانتي JACQUES - TOUSSAINT DESANTI، استاذ الفلسفة في جامعة باريس الأولى. له (المثاليات الرياضية) و (القدر الفلسفي).**

ـ ماذا تنتظر اليوم من الفلسفة؟ إذا قارنا مسيرتها بازدهار العلوم «القاسية» أو العلوم «الرخوة»، وإذا ماواجهناها بالنجاحات المنوعة لاجراءات التقصيات في هذه العلوم ومعايير قيمها فإنها تبدو كأنها تراوح في مكانها. وبمَ يستطيع فيلسوف أن يجيب عالماً بالمنطق، أو عالماً بالنفس، أو عالماً بالاجتماع، أو عالماً باللسانيات، أو فيزيولوجياً عصابياً حين يهمس في أذنه: «لم يعد لديك حقل تملكه بأجمعه. وماتعتقد أنك تستطيع قوله، هناك خطابات أخرى تقوله. غيِّر مهنتك».

مثل هذه الأقوال يتعذر دحضها إذا ماقبلنا سوء التفاهم الذي بُنِيت عليه. ولاشيء أكثر خيانة من اسم خصوصاً حين يكون مايدَّعي الإشارة اليه قد اغتنى الى هذا الحد بالتقاليد المتراكمة. وإذا ماسألت انساناً يزعم أنه فيلسوف: «ماهي الفلسفة؟» فإن أصدق جواب لديه وأكثره شعوراً بالواقع هو: «ماأمارسه تحت هذا الاسم. تعال وانظر». وهي طريقة لاتغني ولاتسمن من جوع. والواقع أن ماما رسه ديكارت «تحت اسم الفلسفة» لايتجانس مع ماما رسه كل من افلاطون، وهيغل، وكيركغارد، ونيتشه. ومع ذلك فنحن نسميهم «فلاسفة» ونعلن انهم تفلسفوا. فإذن هناك تجاوز بالكلام حين نتحدث اليوم عن الفلسفة كعلم انتُزِع منه حقل لتشغله علوم أخرى.

أُعلن إذن بقسوة: «الفلسفة غير قابلة للعثور عليها. أما فيما يتعلق بالتفلسف فإن ذلك خاضع للتجريب!».

يفترض كل تجريب وجود حقل تجربة. ويقوم هذا الحقل عموماً على تشكيل أو تصدير للمشكلات التي سبق أن عقدت والتي تتطلب تدخل «عامل». ذاك هو مثلاً الوضع الذي أوجد فيه في هذه اللحظة بالذات: وعليَّ أن أشرح، وأمارس الشرح بحسب فرادتي كـ«فيلسوف». وعليَّ أن ألج وضعاً ثقافياً في صميمه يوجد متطلب يغمرني سلفاً ويعرفني كـ«عامل فلسفي». فأنا مغمور بما أعتقد أنني أعرفه: النصوص الفلسفية التي قرأتها

وشرحتها خلال حياتي، مادامت تلك مهنتي، والعلوم القاسية التي مارستها كالتحليل الرياضي، والمنطق الرياضي . . . ، والمعارف التي أقيم معها حوارات كعلمي اللسانيات والانثروبولوجيا . . . لاأستطيع أن أتجرد من كل ذلك ولا أن اتحاشاه على اعتبار أن كفاءتي الكلامية قد ربّيت بفضله ونمت. ولا أستطيع كذلك أن أتجرد من الخطابات المتعلقة بي والتي يوحيها اليّ الآخرون على شكل أسئلة: («مارأيك؟») أو على شكل نفي: («ماتقوله لايتعلق بنا») أو على شكل رفض حاسم: («انك لاتصلح لشيء. الأمر يعود الينا، نحن علماء الاجتماع وسوانا أن نقول الحقيقة حول «متطلباتك الفلسفية» وأن نلاشي مافيها من أوهام»).

ARCHIVE

لنلاحظ أن هذا الوضع معقد. وهو حقل تجاربي، وقد صنعته من تواصل معارفي ونقاط جهلي، مما يقولونه لي ومما أستطيع الإجابة عنه، مما يقلقني أو يطمئنني (. . .).

هل أجيء بتقريظ للفلسفة أم بهجوم عليها؟ لاتقريظ بتاتاً. وتحضرني هنا حكاية ذلك اليوغاني YOGI الشهير ـ واليوغاني زاهد هندي يجعل الكمال كائناً في التأمل والسكون المطلق ويمارس تمارين الزهد واليوغا ـ الذي وضعوه في قفص. فبقي جالساً بداخله من دون أن يهتم بالمكان الموجود فيه. وذات صباح توجه بحديثه الى الحارس. «مَنْ بالداخل، ومن بالخارج؟» . ـ «أنا بالداخل، أجاب الحارس، وأنت بالخارج. هل تريد أن تخرج من القفص؟» . ـ «هاقد مرت سنون طوال وأنا أحلم بذلك. انني لاأتحمل السجن» . ـ «أيها الأعمى الذي لاعقل له، ألا تدري بأنك منذ سنوات تمسك في يدك بمفتاح هذا القفص؟ استيقظ وافتح الباب فترى نفسك بالخارج» .

ولما كان اليوغاني لايبحث عن الانتقام وكان قديسنا مسالماً فإنه خرج من القفص تاركاً بالخارج الحارس مذهولاً.

ذاك هو التوجه بالمقابل: إنه يقلق الآخر حول وضعه ويكشف له عن حسن استعمال المفتاح الذي يؤمن له الفرج ـ كما يعتقد ـ: التحرر لا الحبس.

وهكذا اتحمل القيام بالتجريب في هذا المكان الذي يغمرني باوقيانوس من الخطابات. أعوم كعامل وأنا أجيب بالمقابل عن كل كلمة أخرى. ويمكن أن تكون هذه الكلمة قديمة ومكثفة: من تلك الكلمات التي تعلمت منها إعمال الفكر وتحريكه. الكلمة القديمة للمعلمين الشيوخ مهما تكن الأسماء التي تمنح لهم كبار منيديس الرمزي مثلاً. اليهم اتوجه بالسؤال: «من هو الموجود بالداخل، ومن هو الموجود بالخارج، منك أنت بامن تنام في المكتبات أو مني أنا من أعيش أحداث العالم؟ لعلي موجود بالداخل. كل شيء يتعلق بالمفتاح. كيف السبيل الى المعرفة؟ يجب أن نجرب، أن نحاول استخدام المفاتيح المنسية في النصوص والتي قد يخرجك استعمالها من ملكوت الموتى، ويجعلك تطوف أرجاء العالم معنا من جديد». وقد يكون هذا الكلام أيضاً كلام خطابات ايجابية أو خطابات وضعية: «هذا كذلك». هذا قد يكون الأسرة، المدرسة، السوق، المهنة، الاعلان، السيارة، البوكر، الطبقة الاجتماعية، الميل الجنسي، الكآبة، التدين، الأخلاق، الآلة التي تصنع هذا، والآلة التي تفكك ذاك، الآلة التي تساعد الأحياء، الآلة التي تصنع الأموات، الآلة التي تصنع الآلة التي. . . الخ. جميع هذه الخطابات يجب عليَّ أن أصغي إليها، وأن أبقى شديد التنبه لها، وعليَّ أن أوجه اليها بالمقابل كلاماً. كل هؤلاء الناس الذين يعرفون ويقولون ماجرى لهذا وذاك لم يدخلوا عنوة أو بطريق الكسر الى منازلهم. لقد حصلوا على مفاتيح لها وتعلموا كيفية استعمالها، منهم في المدارس، ومنهم في الجامعات، ومنهم من معاشرة الناس. وكلامهم كخبراء ليس اعتباطياً ولا تعسفياً ويتطلب أن يكون موزوناً. والمفاتيح، ماذا حل بها؟ لقد استعملوها ليحبسوا أنفسهم في أمكنة كلامهم. والآن، وقد أدوا واجبهم، يرقدون في أسرة الاهمال.

وكاليوغاني، ولكن بشكل معاكس، ومن الخارج، سأطرح إذن سؤالي كعامل فلسفي. المفاتيح؟ ماذا جرى لها؟ هل أنتم على ثقة بأن هذه المفاتيح، بعد أن أغلقتم الأبواب التي فتحتها، قادرة على فتحها أيضاً، وهل أنتم واثقون أنها صُنعت من أجل ذلك: ان تفتح ما أغلقته؟ هل تعرفون سر صنعها؟ هل تعرفون هوية من سلموكم إياها وسلسلة انسابهم؟ الله يعلم أي مكر استعملوه ضدكم. هذه المفاتيح التي وهبتكم ضماناً، والتي فقدتم طريقة استعمالها، عليها بالعكس أن تقلقكم الى أبعد حد. أنا قلق. أنتم تعتقدون بأنني موجود بالخارج أصغي من بعيد الى صدى خطاباتكم. وماذا لو كنت بالداخل؟ لو كنت على الدوام بالداخل؟ ماذا لو كنت ذاك الذي كنتموه حين كنتم تمارسون المحاولة المخفقة والمستغربة لمفاتيحكم؟ وماذا لو كنت معكم سلفاً لأعوض عليكم هذا الضياع الذي ستتعرضون له ذات يوم؟ هل أنتم واثقون بإعلماء الاجتماع والنفس وبقية العلوم الأخرى بأن الأمر ليس كذلك؟ كيف السبيل الى بلوغ المعرفة؟ لنجرب. لنغدُ عملاءَ أحراراً يعملون في خدمة هذه المعرفة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

## فنون

**** الموسيقار الفرنسي ايمانويل شابريه EMMANUEL CHA-BRIER، بمناسبة مرور مئة عام على وفاته (١٨٤١ـ ١٨٩٤).**

**١ ـ حياته:** احتفلت الأوساط الموسيقية الفرنسية، في العام الماضي، بمرور مئة عام على وفاة الموسيقار ايمانويل شابريه (١٨٤١ ـ ١٨٩٤). ويعتبر شابريه من أكثر الموسيقيين ابتكاراً في نهاية القرن التاسع عشر.

بعد أن حصل على شهادة الحقوق عين عام ١٨٦١ موظفاً في وزارة الداخلية. على أن موهبته كانت تدفعه على الدوام الى التعمق في دراسة الفن الموسيقي الذي ربي ونشأ على ممارسته وحبه منذ الطفولة. وعاشر شابريه الشعراء البرناسيين والفنانين الانطباعيين، وأصبح صديقاً للرسام مانيه MANET الذي رسم صورته الشخصية، وارتبط بصداقة مع الشاعر

بول ڤيرلين، وڤيرلين هو الذي كتب بالتعاون مع ڤيوتي VIOTTI كتُيبيّن لغنائين قصيرتين ـ اوپريت ـ لحنهما شابرييه على طريقةاوفنباخ.

أصبح شابرييه بعد ذلك يألف صحبة الموسيقار الفرنسي الكبير سيزار فرنك، ودخل عام ١٨٧٦ (الجمعية الوطنية للموسيقا) حيث برهن على براعته الفائقة في العزف على البيانو وقدم بعض مؤلفاته الشهيرة.

في عام ١٨٧٧ أبدع أولى اوبراته وعنوانها (النجمة)، واتبعها باوبرا أخرى عنوانها (التربية الناقصة، ١٨٧٩). وفي آذار ١٨٨٠ استقال من منصبه وقام برحلة الى ميونيخ، كشفت له في خلالها اوپرا (تريستان وايزولده) عن عبقرية ڤاغنر. وبعد أن أصبح قائداً للجوقات في (دار جوقات لامورو LAMOUREUX) الشهيرة عام ١٨٨٢، تعمق في دراسة الفن الفاغنيزي. وكانت الرحلة التي قام بها عام ١٨٨٣ الى اسبانيا منهلاً للألوان والأضواء الهمته رابسوديته الشهيرة (اسبانيا). وقاده طموحه مع ذلك وخصوصاً قناعته بضرورة تجديد الفن المسرحي الغنائي نحو ڤاغنر الذي نلمس تأثيره في عمليه (غويند ولين) و (ملك رغماً عنه، ١٨٨٧). وهكذا رفع شابرييه مستوى المغناة القصيرة ـ الأوپريت ـ الى مستوى المغناة الطويلة ـ الأوپرا ـ.

بعد ١٨٨٩ تخلى شابرييه عن المسرح، وكتب مقطوعات للبيان، ومعزوفات عاطفية، وغنائية (انشودة الى الموسيقا) على أشعار لادمون روستان صاحب مسرحية (سيرانو دو برجراك) الشهيرة. ولكنه مالبث أن عاد الى الأوپرا فألف مسرحية غنائية ذات ثلاثة فصول (بريزييس BRI-SEIS) منعه الشلل الذي أصيب به من اتمامها.

تعتبر موسيقا شابرييه اليوم منبعاً لازدهار أعمال الأجيال المتعاقبة في المدرسة الفرنسية، وبخاصة لدى ديبوسي ورافيل، ـ وكان رافيل يكن له عبادة خاصة ـ، وحتى أكثر المؤلفين حداثة في أيامنا الحاضرة. على أن تأثير شابرييه يكمن خصوصاً، بالإضافة الى مجموعة الأوبرات الهزلية التي

ألفها، في بعض أعماله الغنائية وفي بعض مقطعاته للبيان (الموسيقا الشعبية العجيبة) و (الثالسات أو الدوارج الابتداعية) وخصوصاً عمله الإبداعي الرائع (اسبانيا).

**٢ ـ تحليل بعض أعماله:** فيما يلي تلخيص لبعض أعماله وتحليل لها:

**أ ـ اوبرا (النجمة): وهي اوبرا هزلية في ثلاثة فصول على كتيب ألفه لوتيربيه وفانلو.** وهي أول عمل غنائي لشابرييه قُدِّمَ على المسرح. ويكشف هذا العمل تقريباً جميع الصفات الرئيسة لاسلوب هذا المؤلف وكتابته الموسيقية: ألوان رحبة واسعة، غبطة لاتنضب، عشق ثائر، حيوية شرسة. وقد أجرى شابرييه دماً جديداً في شرايين الموسيقا الفرنسية، إذ وضع لصالح جماليته تقنية هارمونية في منتهى الابتكار باستعمال الألحان الحية والمفارقات العنيفة. وكانت الموسيقا لديه، حين كان موظفاً في وزارة الداخلية، تزجية وقت لدى هاو، على أن أعماله ستبقى تسلية دائمة لهواة الموسيقا. وفي عمله الاوبرالي (النجمة) تأتي الحياة كلها والحركة كلها من الموسيقا، وتتصف المقاطع بأقل قدر من الابتذال، وأكثر المقاطع إظلاماً ليست سوى «مبررات للضحك».

في الفصل الأول تجري أحداث القصة في مملكة الملك أوف OUF الأول، وهو حليم أو رهيب بحسب الظروف. يتخفى هذا الملك ويرأس تحقيقاً سرياً ليكشف العواطف التي يكنها الشعب له ولحكومته. ومن جهتها تسافر الأميرة لاأولى LAOULA خفية بحثاً عن زوج، ويحسب الناس أنها وحاشيتها مسافرون تجاريون. وأخيراً فإن لازولي LAZULI، البائع الجوال، يستدعي نجمة سعده مع أنه يعيش في أشعة الشمس والهواء الطلق، لعله يصبح ملكاً، وينام أخيراً في فيء شجرة بسلام. تبصر لاأولى ووصيفتها آلويس ALOÉS النائم وتفكران: «انها للعبة بريئة أن يجري ايقاظه بمجرد دغدغته»، ويستيقظ لازولي ويدهش لجمال لاأولى. في تلك

الأثناء يمر الملك أوف صدفة وتجري من أجل هذه الحسناء الخارقة مشادة بينه وبين لازولي يصفعه هذا الأخير في نهايتها على خده. يحكم عليه الملك فوراً أن يعذب على خازوق. يقول أوف لمن صفعه: «تفضل بالجلوس على هذا الخازوق»، فينظر لازولي برعب الى المقعد الجهنمي. ولكن الملك أوف، وهو انسان مزاجي طريف يتغير طبعه بين لحظة وأخرى، يبتسم لخصمه ويعفو عنه ويدعوه الى قصره.

في الفصل الثاني يستسلم لازولي الى أحلامه الهانئة بينما ترطب له جوارٍ جميلات جبينه بمراوح من نخيل. تفتنه لاأولى فيسرق منها قبلة فتحس الفتاة أنها هي أيضاً تحبه. تنسى لاأولى زوجها الشرعي وبمشاركة من الملك أوف الأول تهرب مع لازولي. على أن شهر العسل كان قصيراً، ففي أثناء نزهة على بحيرة يقع لازولي في الماء ويختفي. وتعود لاأولى الى القصر لتتلقى تعازي الوصيفات والخدم.

في الفصل الثالث ينجو لازولي من الغرق ويصاب بخبطة أو بزكام في الدماغ. يتوجه الى القصر الملكي حيث الملك منهمك في تقديم التعازي الى الأميرة الحسناء. ويظهر، ومن دون أي اضاعة للوقت يستدعي العمدة ليعلن زواجه بلاأولى.

لقيت اوبرا أو مغناة (النجمة) نجاحاً منقطع النظير: وحيا كبار الموسيقيين الفرنسيين كغابرييل فوريه، وفنسان دندي، ودوپارك، واندره ميساجيه هذا العمل الجميل بحماسة وحرارة. ومايزال هذا العمل حتى اليوم يحتفظ بطرافته وجدته، وروح الدعابة وطراوة الحنان اللتين تتألقان فيه.

**٢ ـ اوبرا (التربية الناقصة)**: كما كتب لوتيرييه وڤانلو اوبرا (النجمة) كذلك كتبا هذه المغناة الهزلية بعنوان (التربية الناقصة). وكأن هذين الكاتبين والموسيقار شابرييه كانوا على يقين بأن هذه الأوپرا الفانتازيا سيقدمها مدير الفرقة الروسية وراعي الراقصين العالميين سيرج دوديا غيليف بعد ثلاثين عاماً من ابداعها على مسرح الشانزليزيه في حزيران ١٩٢٤، ثم أنها ستدخل

تراث (الأوبرا الضاحكة) عام ١٩٣٨ . وهكذا فإن هذا العمل الذي كان يُعتقد أنه موقت قد دام، ولم يتوقف نجاحه قط منذ أن احتضنه المسرح الغنائي الراقص.

الحكاية بسيطة لكن الاخراج الغنائي ذو ميزة عالية . تعلم الشاب غونتران GONTRAN من معلمه بوزانياس PAUSANIAS كل شيء يتعلق بالحياة ماعدا مايجب على الزوج أن يعرفه يوم دخوله الحياة الزوجية . وعشية عرسه على هيلين التي لم تعلمها عمتها الوحيدة مايجهله غونتران عن الزواج، يبقى الحبيبان من دون تواصل ومتمسكين بالعفة التامة لو لم تنفجر عاصفة في الخارج وتجبر هيلين الخائفة على اللجوء الى أحضان زوجها . . .

استطاع شابرييه أن يضفي على هذا العمل ألواناً من عبقريته وروحه الغنائية اللطيفة التي تذكرنا أحياناً بأوبرا موتسارت (اختطاف من السراي). اختراع مبدع للألحان، تناغمات رقيقة شفافة، تحريك عذب للآلات، أضف الى ذلك نوعاً من أنواع الابتكار يجعل من اسلوب هذا الموسيقار شيئاً غير قابل للتقليد على الرغم من تأثره بالروح الفاغنرية.

**٣ ـ اوبرا (ملك رغماً عنه)**: اوبرا هزلية بناها شابرييه على كتيب پول بوراني واميل دوناجاك. وقد عرفت هذه المغناة نجاحاً عظيماً في ألمانيا خصوصاً بفضل المغني العالمي ڤان دايك.

في الفصل الأول يرتفع الستار عن زينة فخمة لقاعة ملكية. يصل هنري دوڤالوا الى بولونيا حيث سيتوج ملكاً عليها. يأسف رفقاؤه لأنهم غادروا فرنسا ماعدا نانجي الذي يعود من رحلة في مناطق بولونيا وبجعبته لحن من ألحان المازوركا مغرق في الرشاقة. يعلن فريتيلي، وهو السفير الايطالي، انه غير راضٍ عن الوضع مطلقاً. يقطع شكواه وصول الصبية مينكا التي يسيء أحد الجنود معاملتها. يدافع نانجي بشهامته عنها ويخلصها فيقع في حبها. تشكره مينكا بانشادها «غنائية» مفعمة بالانفعال والغوى.

يأسف هنري دوڤالوا هو نفسه على فراق فرنسا. تعلمه مينكا بأنها تحب الفرنسيين منذ أن رأت نانجي، وهي لاتعرف أنها تتوجه بالكلام الى الملك وتقص عليه أن التمرد تعصف رياحه، ويخاف فريتيلي رغم تشجيعات الحسناء اليكسينا. أما الملك هنري فإنه يسر بالنبأ ويحلم بالعودة الى باريس، ويساعد المتآمرين على طرده. وبمساعدة فريتيلي يوقف نانجي. وتتذكر اليكسينا أنها كانت قد لقيت نانجي في البندقية فتحاول انقاذه. ويتسرب اليأس شيئاً فشيئاً الى نفس فريتيلي.

في الفصل الثاني يتزيا هنري بقناع نانجي ويصل الى قصر الوجيه الكبير لاسكي، حيث تنعقد خيوط المؤامرة، وسط عيد بولوني صاخب. يقترح هنري على لاسكي أن يساعده. في تلك الأثناء يبوح كل من نانجي ومينكا بحبه للآخر، وتهدل الفتاة بأغنية غجرية. يعود هنري الى قصره ويغني حبيبته اليكسينا «أغنية قاربية» من ذكريات البندقية السعيدة. وتشتعل نار المؤامرة. يتوقف نانجي ومينكا عن الغناء لقدوم المتآمرين الذين يحسبون نانجي هو الملك. يأمره هنري بأن يستمر في لعبته. على أن الأحداث تسوء، وذلك لأن لاسكي يريد أن يقتل أسيره. يبحثون عن جلاذ لقطع رأسه. ولحسن الحظ يستجمع الحرس الفرنسي قواه ويبعثر المتظاهرين. ويقسم هنري أمام لاسكي أنه سيطرد الملك مع ذلك.

في الفصل الثالث يتظرون في نزل قرب مدينة كراكوڤيا البلاط بأجمعه الذي ينوي التوجه الى فرنسا. يأتي فريتيلي في الطليعة. تيأس مينكا وتحسب أن نانجي هو الملك وتخشى أن يقبل. ولكن نانجي يقف ويكشف القصة بأكملها. وأخيراً سيكون بإمكان العاشقين أن يتحابا بهدوء وسلام ويدخل الملك هنري ويعقد زواجهما فوراً. على أن هنري لايغادر بولونيا إذ ثار الشعب مطالباً ببقائه ملكاً بعد إجراء استفتاء حر. وهكذا يصبح هنري على الرغم منه ملكاً لبولونيا.

تزخر موسيقا هذا العمل الأوبرالي الجميل بالفخامة والطراوة والمرح والحياة والشعر والجمال. أما التوزيع الاوركسترالي فالألوان فيه منوعة منسجمة، والأغاني مفعمة بالرقة والتسامي والتوازن مع المناظر والمشاهد ونفسيات الأشخاص مما يجعل من هذا العمل تحفة خالدة من التحف الاوبرالية الهزلية.

**٤ ـ اسبانيا:** رابسودية للاوركسترا ألفها شابرييه عام ١٨٨٢ لدى عودته من رحلة الى اسبانيا قام بها ليجمع بعض الألحان الشعبية. والواقع أنه استوحى التراث الشعبي الاسباني، ولكنه لم يحتفظ منه إلا بإيقاعات مميزة. وحين عرضت هذه الرابسودية للمرة الأولى في قاعة (جوقات لامورو) بباريس عام ١٨٨٣، تحت قيادة المايسترو شارل لامورو، حظيت فوراً بنجاح عظيم مازال مستمراً في فرنسا حتى الآن. وازدادت شهرتها حين عزفها على البيانو فحسب العازف العالمي وولد توفل. وتتضمن هذه المقطوعة عرضاً مبدئياً لستة موضوعات شعبية ويتبعها موضوع مبتكر أسنده المؤلف الى آلات النفخ المنوعة، وهو يصلح كمرحلة انتقال. وتطور الفرقة العزف بكثير من الخيال أو الفانتازيا وتنهيه بخاتمة يدخل بها الموضوع المبتكر المذكور آنفاً.

الألوان في هذه الرابسودية تتألق نضارة وبهاء. وتعتبر ألحانها في منتهى الجرأة قياساً على ألحان العصر، وتفيض بالحيوية وبالمرح المرنان الذي لايقاوم تأثيره، وهذه كلها خصيصة من خصائص المزاج الذي كانت تنطوي عليه نفس شابرييه الشاعرية.

**٥ ـ انشودة الى الموسيقا:** جوقة من أصوات النساء مع غصن أو غناء منفرد SOLO، يرافقها جميعاً عزف بيان على كلمات لادمون روستان، تلك هي (انشودة الى الموسيقا). وقد كُتبت هذه المقطوعة الجميلة «للاحتفال بتدشين بيت صديق» بحسب الإشارة الموضوعة في المقدمة، وبناءً على طلب من أحد كبار الهواة الذين كانوا يعشقون موسيقا شابرييه وأشعار ادمون روستان. يبدأ العمل بلحن ٦/٨ من مقام صول الكبير. ويهيء تمهيد

موسيقي موجز دخول الجوقة. يعرض نَدِيُّون - سوپراني SOPRANI - الموضوع على كلمات «الموسيقا المعبودة» ويتوسعون بعد أن تتناوب غناءهم الأصوات المختلفة. ويقود تغيير ساحر في طبقات الأصوات يرافقه تبدل في الإيقاع، الى نغمة من مقام سي بيمول ويهيء الدخول الندي المنفرد الذي يعرض موضوعاً ثانياً على هذين البيتين: «ندعُ في ظل رحمتك هذا البيت، فتولَّ برعايتك سكانه». وتتجاوب الجوقة خفيةً مع الإيقاع المبدئي. ويحمل تناوب هذين الايقاعين وكذلك تناوب الغناء من الجوقة ومن الغناء المنفرد تنويعاً رائعاً لهذا العمل. يتبع ذلك تصعيد لحني وصوتي يرتفع الى أوج احتفالي للموضوع الأول وقد تناولته بالغناء الأصوات مجتمعة.

أهدى شابرييه هذا العمل، الذي كتبه في أواخر أيامه، الى الحب الكبير الذي هيمن على حياته: «الى الموسيقا». وهو عمل مفعم بالحنان والعذوبة والسلام واللذة الهادئة. ويبقى أحد أجمل الأنصاب التي رفعها موسيقي لتمجيد الموسيقا في عبادته لها وإيقاف حياته على التسامي بها. وقد عُزِفت (انشودة الى الموسيقا) عام ١٨٩١ على مسرح كولون بمصاحبة الفرقة الموسيقية ونالت منذ عرضها الأول نجاحاً منقطع النظير لم تخبُ شعلتهُ حتى الآن ولن تخبوَ أبداً.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

❊ ❊ ❊

# أفـــاق المعـــرفـــة

## كتاب الشهر

# فلسفة العلوم الاجتماعية من ١٨٦٠ - ١٩٧٢

ميخـــائيل عيـــد

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

*العلم يعني القياس والاختبار والتحديد الدقيق أو التقريبي حين لاتتاح الدقة. والأشياء تتفاعل وتتغير.. فكيف يقاس المتبدل كل لحظة، وكيف يمكن تفسير العالم، وفي كل لحظة تتفجر ينابيع ثرة من الرموز والأسرار. وتتسع دائرة الاختصاصات، يصير العلم علوماً، وتتعقد مهمة الفلسفة وينقسم الفلاسفة.. أليست الفلسفة إجمالاً لما تستخلصه العلوم؟*

* ميخائيل عيد: أديب وشاعر من سورية، يكتب الشعر والقصة، ويهتم بالترجمة، من أعماله: «الجبال الهرمة»، «أبطال وطباع»، «غزالة النهار».

لكن العلم يتوغل في الظواهر، يمضي من مجهول إلى مجاهيل، وتتشابك الدروب وتفترق، وتزداد العثرات والمتاعب بعد كل انتصار أو تقدم.

كتاب «فلسفة العلوم الاجتماعية» الصادر عن وزارة الثقافة في دمشق من تأليف جماعة من المؤلفين يقع في (٣٦٠) صفحة ويحمل الرقم (١٥) في سلسلة «دراسات فلسفية وفكرية» نقله إلى العربية الاستاذان سهيل عثمان، وعبد الرزاق الأصفر، وراجعه الدكتور ناجي الدراوشة.

قدّم على الكتاب فرانسوا شاتليه فأشار إلى أن الفلسفة «لم تعد تملك وحدتها كجنس ثقافي» وهي تدافع عن نفسها «فقد هاجمتها السلطات بغية الاقلال من قوتها النقدية المحتملة» وهي «مراقبة» في التعليم الجامعي.. «ونازعها تطور العلوم الفيزيائية» لكن نزعتها النقدية لم تستسلم فابتدعت «العلوم الاجتماعية» و«كانت هذه العلوم في البدء وضعية المنزع» لكنها لم تنجح كثيراً في محاولة توكيد موضوعيتها. «وكان نجاحها يتضاءل بقدر ماتتعقد القضايا التي يطرحها الواقع الاجتماعي» ثم انكفأت نحو المشكلات الفلسفية ولكنها بقيت مأخوذة بنماذج العقلانية التي حددتها الفيزياء قديماً، والكيمياء منذ قليل، والبيولوجيا اليوم». كما «فرضت نفسها موضوعات جديدة» إذ فشلت الفلسفة «في تفسير الفرد وأفعاله وانفعاله وطبيعته وارادته» (ص٥) وجاء علم النفس ويبحث عن مبادىء ومناهج» ولكن وجوه تناوله العديدة لم تكن أكيدة.. وطرح السؤال حول «ماهية علم النفس، ومن هو عالم النفس حقاً؟»

وعلم الاجتماع الذي «استقر» مازال يبدي «التردد نفسه الواقع بين المقتضى النظري والمطلب الخبري من جهة، و بين الارادة النقدية والرغبة في نصيحة الحكام من جهة أخرى».

«أما الانتولوجيا التي ولدت مع الاستعمار وعلى يده فقد عانت من الصعوبات نفسها» فقد بدأت وصفية «ثم أخذت تعترف باطراد بأنها تبكيت الضميز الأوروبي حسب تعبير ليفي شتراوس» (ص٦).

«ويعتري التاريخ الاضطراب نفسه» فهل يفهم علم التاريخ أن العلوم «الطبيعية التي بهرته» «هي الأخرى علوم تاريخية؟»

ويسأل ايف لاكوست: «ما فائدة الجغرافيا؟ ويعرض صورة لتطورها ووصولها إلى مرتبة مرموقة». إنها أداة في يد السلطة ووسيلة قهر.. أما الجغرافيا النقدية فلم «تولد بعد».

وعلم اللغة ككل علم «يجد ذاته وفي عمله الخاص عناصر نقده وتطوره». (ص٨)

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ندخل مع ميشيل برنارد أجواء «علم النفس» فنقرأ شيئاً من تاريخ هذا العلم.. نقف مع كتاب «أوليات علم النفس الفيزيائي» لفيخنر الصادر عن «اهتمامات فلسفية» لكنه «كان يتعارض مع تقاليد علم النفس الفلسفي، لأنه استخدم في دراسة الظواهر النفسية المنهج المتبع في علوم الطبيعة والحياة» وتكرّس علم النفس «كعلم تجريبي، وبالتالي كعلم بالمعنى الدقيق» ثم ظهر مطول وندت «أوليات في علم النفس الفيزيولوجي» وانشائه «أول معهد ومختبر لعلم النفس في ليبزيغ» (ص١١)

وتلت ذلك «مبادرات مشابهة» في فرنسا. ونما علم النفس في الولايات المتحدة «على غرار المدن الصناعية» وأعطته الجامعات الاميركية «وجهاً جديداً» (ص١٢)

لكن النقلة من علم النفس قبل العلمي إلى علم النفس العلمي «لم تكن جذرية إلى الدرجة التي كان من الممكن أن تظن لأول وهلة وذلك «بسبب فجائيتها» فقد بقي «علماً مشبوهاً وموضع نزاع معرضاً للشك في

غائيته وفعاليته ودقته العلمية وجدته» ولاتزال طبيعته وقيمته «موضع التساؤل» (ص١٣) وقد وجد من يقول «إن حظ علماء النفس من العلم كحظ المتوحشين المتنصرين من المسيحية!» كما وجد من دافع عنه معتبراً ظهوره «نتيجة قطيعة متعمدة مع فلسفة روحانية تحت ضغط نظرية وضعية في العلم وبمساعدتها».

ومن هنا تأتي العدوانية «الكلامية التي يبديها النفسانيون للفلاسفة الذين، بالمقابل، يبدون نحوهم ازدراء وصلفاً لايكاد يخفي الشعور بالاحباط» ولايزال علم النفس «مهدداً بالاحتواء من قبل امبريالية علوم الطبيعة القوية مثل الفيزيولوجيا وعلم الحياة، أو متهماً بأنه ابن الفلسفة العاق وغير الشرعي!» (ص١٤) وحتى عالم النفس حين يمارس علمه يبقى غير «متأكد من أنه علم النفس».

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويميز المؤلف بين العلم النفسي وتقنيات علم النفس وفلسفة علم النفس» معتمداً على رأي باجيس. فاضافة إلى كونه «قوة لتحويل طراز الحياة الفردية والعلاقات البشرية» فان ديناميته تتضمن «فكرة ما عن الإنسان»... ويقرر المؤلف أن يعالج ذلك في ثلاثة فصول: (ص١٦)

لقد استبعد أوغست كونت علم النفس «من بين العلوم» وهو يرى أن الإنسان يُفسَّر «من الزاوية الحيوانية عن طريق فيزيولوجيا الوظائف العضوية، ويفسَّر من ناحية بعده الثقافي عن طريق علم الاجتماع كعلم للتاريخ العقلي والأخلاقي» وقد استغرب غريكو «هذا الاستبعاد» (ص١٧) فما ينبذه «كونت هو علم الذات وليس تماماً علم النفس» ويبقى الشك قائماً «في شرعية مثول علم النفس في موطن العلم، إلى جانب الرياضيات وعلوم الطبيعة» لكن علم النفس حاز كيانه «العلمي رسمياً، وبشكل أدق كعلم إنساني» (ص١٨) وهو يبدو لنا «مجموعة من المعارف المتمايزة أكثر من

كونه علماً واحداً منفرداً» وأساليبه لا «تصدر عن مشروع واحد أو اتجاه أصيل» (ص١٩) وقد يكون التبعثر الأعمق «في الكيان المبهم لعلم النفس الذي هو في آن واحد علم لكائن حي، أي للطبيعة، وعلم للانسان كنتاج للثقافة ومنتج لها». وقد «ينحل علم النفس في البحث الفيزيائي والفيزيولوجي أو في افتراضات فلسفية أو اجتماعية» (ص٢٠) ويبقى عالم «النفس موضوعاً لعلم النفس» (ص٢٢) كما أنه يحمل في «داخله منافسه الذي لا يستطيع تجاوزه» إنه «ذلك العالم قبل المعرفي الذي تتكلم عنه المعرفة دائماً» كما أن «خصوصية علم النفس تهددها على الأخص لغة عالم النفس ذاتها، وليس فقط تشتت أصوله ومجال بحثه». وكان واطسن أول «من نجح في تحقيق توحيد موضوعي لمجال علم النفس» ويكتفي علم النفس الواطسوني «بتناول الموضوع الذي تناوله عالم الحياة سابقاً، ولكن بدراسته من الوجهة الظاهرية لا من الوجهة الجوهرية» (ص٢٤) ولحسن الحظ صحح خلفاء واطسن فيما بعد خطأ معلمهم حينما عادوا إلى تقدير سليم لاسهام الفيزيولوجيا» (ص٢٥).

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

يرى لاغاش أن «تياري الطبيعي والإنساني» لا «يتعارضان بل يتكاملان ويستدعي أحدهما الآخر. فالأول يخضع للمعايير الكمية الدقيقة ولعمومية القوانين، والثاني يهتم بالرهافة الوضعية للحالات الفردية» وقد «أكمل مفهوم السلوك الواطسوني بمقولتي (المعنى والتوتر)» (ص٢٧) وقد عرف السلوك بقوله «و هو جملة العمليات الفيزيولوجية والحركية والكلامية والذهنية التي تحاول بها عضوية في موقف ما تحقيق امكاناتها وإزالة التواترات التي دفعتها إلى الحركة عندما هددت وحدتها وسلامتها» (ص٢٨)

«وفي الحقيقة لا يقال عن علم النفس إنه تجريبي إلا بسبب منهجه لا بسبب موضوعه». ويقال عنه إنه «سريري أو تحليل نفسي أو علم نفس

اجتماعي أو انتولوجي بسبب الموضوع أكثر مما هو بسبب المنهج» ومن هنا يأتي التشكيك في «وحدة موضوعه» (ص٢٩)

أما علم النفس التكاملي فيهدف إلى «تفسير الإنسان ضمن شروط وجوده ومبررات وجوده معاً» وبتعبير اخر «لايوجد انفصال بين البيولوجي والنفسي بل اتصال» (ص٣١) وقد أشار باجيس إلى أن «فروع علم النفس المختلفة بدلاً من أن تنغلق على نفسها تميل إلى التأويل المتبادل والترابط والتعاون الوثيق» وأظهر أن «التدريب والتلاؤم يكونان موضوعات للبحث متميزة في علم النفس المعاصر . وإن الابحاث هنا «لاتقتضي اعترافاً بفلسفة الإنسان- الأداة» فعلم النفس «في ذاته لايتضمن أية علاقة ضرورية منطقية مع فلسفة الإنسان- الاداة» (ص٣٤).

أما بالماد فيحاول أن «يثبت وحدة جميع العلوم التي تدرس الإنسان لاعلم النفس وحده» . (ص٣٥) ويرى بوليتزر وجوب أن نعود «إلى الإنسان المشخص، كما يبدو في الحياة العائلية والاجتماعية» أي العودة «إلى الإنسان كدراما بالمعنى الأصلي لهذه الكلمة لابالمعنى الرومنتي» فخصوصية علم النفس تأتي «من حياة الفرد الدرامية التي تجري عليه . وبما أن هذه الحياة تظهر بكثرة في وقائع قابلة للتناول والتحقق فإن علم النفس يغدو محققاً للشروط الثلاثة اللازمة لكل علم وضعي» . أما التوسر فيؤكد أن «كل معرفة تتخذ من المشخص موضوعاً لها هي معرفة محكومة من أساسها بالخلط بين المعرفة والوجود، و بالبقاء بالتالي حبيسة الشكل الأيديولوجي الذي تحاول الانعتاق منه» . إن «المعرفة لاتوجد إلا في تجريد التصورات» (ص٣٧) وكان سيف يرى أن الفعل «هو في الوقت نفسه تعبير عن الفرد وعن علاقات اجتماعية في شروط تاريخية معينة» معتبراً علم النفس «كعلم للحياة الحقيقية لدى الافراد» وهي «حياة العمل» (ص٣٩) وبالتالي « فإن وحدة علم النفس تأتي

من وحدة الفرد المشخص في العمل» إن علم نفس الشخصية «لايمكن أن يكون له موضوع آخر غير الحياة الانسانية المشخصة». (ص٤٠) والارتباط «بين البيولوجي والاجتماعي يتحقق عن طريق لعبة الشكل والمضمون» لكن هذا قد «يعني تقليص العلاقات الاجتماعية إلى علاقات الانتاج» وهذا يعني امكانية الغاء ظهور فعالية الشخصية «في اللعب أو الاستمتاع في أوقات الفراغ» (ص٤١) ويرفض سيف «التصديق بواقعية اللاشعور الفرويدي» ويرده إلى «عدم معرفة العلاقات الاجتماعية التي تكون الشخصية» (ص٤٢).

ويطبق بياجيه على علم النفس منظور باشلار الذي «يرى أن المعرفة العلمية تنشأ كجدل بين مستويات تقرّب متتالية ولكل منها استقلاله الذاتي المستجيب لعمليات نوعية». (ص٤٣) وكان عليه «أن يعتمد على تاريخ العلوم» فكل درجة «من درجات التفكير العلمي تولد امتداداً مطابقاً لها، وتخصصاً نوعياً متناسباً لها في مشروع العلم النفسي» (ص٤٤) في حين يرى هاميلين «أن مجال علم النفس هو مجال انشاء، لامجال كشف» ويبقى عالم النفس قلقاً فهو لايزال مطالباً بتوضيح اشكاليته الخاصة» «وهذا التوضيح الدائم هو الذي يسمح له بتجديد نمط معقوليته». (ص٤٦)

ويعالج المؤلف «مشكلة التفسير» فيذكر «أن مفهوم التفسير بالمعنى الوضعي المذهبي يتحدد بإقامة قوانين كمية بين الظواهر الملاحظة» لكن العلم الحديث لم يتفق مع «هذه النظرة» إذ أصبح من الشائع «الاستخدام العقلي لمفهوم السبب ومازال يبدو ذا خصوبة كبيرة».

وقد وجد علم النفس صعوبات كثيرة « في تسويغ لجوئه إلى تفسير سببي» أو قانوني لأن «صياغة القوانين العامة ترفض خصوصية السلوكات الفردية» ولهذا التقى على إدانة التفسير في علم النفس ورثة الوضعية، وأنصار علم النفس «المتقبل للفرديات بما هي كذلك». (ص٤٧)

يرى بياجيه «أن ملف العلم لايمكن أن يكون مجموعة من حكايات أكثر من كونه قائمة من القوانين المستقلة» ومن هنا وجب أن يكون العمل العلمي فيه : انتقالاً مستمراً من البحث عن القوانين إلى الفرضيات التفسيرية» ويميز بياجيه ثلاث مراحل أولاها شكلية وتكون بتأسيس الوقائع العامة أو القوانين . . فلا يبدأ «التفسير إلاّ مع تنسيق القوانين» ثم ينبغي «إضافة البناء الاستنتاجي مهما كان بسيطاً إلى التقنين البسيط» وتكون الخطوة الثالثة «بتطبيق الاستنتاج على كيان واقعي أو «نموذج» يعتبر مستمداً منه وممثلاً لمختلف علاقاته» أي مرحلة «إرجاع القوانين إلى الواقع» (ص٤٨-٤٩).

وقد يتخذ الارجاع أشكالاً أربعة : ١- الارجاع النفسي البحت

٢- الارجاع النفسي الاجتماعي ٣- الارجاع الفيزيائي

٤-الارجاع العضوي. وهو أشهرها وأكثرها إغراء. ويجب أن تكمل النماذج التفسيرية الارجاعية « بنماذج بنائيةمن نظام نفسي» ويميز بياجيه ثلاثة أنواع من النماذج البنائية : ١- نماذج من طراز نظرية السلوك-٢- نماذج البناء النشوئي التكويني ٣- والنموذج الثالث يتعلق دوماً بالعلاقات العصبية نفسها «ويحدد ماهو مشترك بين مختلف النماذج الواقعية القابلة للتصور» (ص٥١-٥٢).

وتبقى مسألة تجنب الوقوع في الحلقة المفرغة، أي المصادرة على «التوازي بين وقائع الشعور والوقائع الفيزيولوجية» (ص٥٣).

وقد نجح «علم النفس في تأكيد خصوصيته وقيمته المعرفية في آن واحد بفضل أصالة مسيرته التفسيرية» (ص٥٤) وقد نتجت إنجازاته «عن المطالب التطبيقية» مثل دراسة معنويات المقاتلين، وتوازن الشخصيات، حركية الجماعات، والكشف عن الروائز والقابليات لأجل «توجيه ملايين

الأشخاص واصطفائهم لمختلف مهمات الحرب التي زجوا فيها من غير إعداد عسكري كاف». (ص٥٥).

في الكلام على «تقنية علم النفس» يؤكد المؤلف أن التقنية سبقت العلم الذي قدمت له مبرراً (مشكلات) وأدوات ووسائل ضبط.» (ص٥٧) وغدت «الدراسة النفسية للإنسان الشرط الضروري لاستخدامه في الصناعة» ولا يُنكر «وجود تقنيات بسيكولوجية خالصة سابقة لنشوء علم النفس العلمي». أما التقنية النفسية في الصناعة فقد ولدت «في فترة زاد فيها تأزم الأسواق من ضراوة المنافسة» (ص٥٨) وصار بالامكان درس مفهوم «تكييف الإنسان مع العمل أو تكييف العمل مع الإنسان» (ص٦٠) وابرزت جملة التقنيات «متواصلة فيما بينها ومتآزرة» «مجموعة من القوانين العامة التي ستؤسس العلم النفسي الحقيقي» (ص٦١)

وإذا كانت اسهامات علم النفس «شديدة التفاوت» «بسبب تعقد المواقف» فمن المناسب «أن ننبذ اسطورة علم نفسي تطبيقي حيادي تقنياً ومتجانس عبر مختلف نقاط التعامل» (ص٦٧) «ومن المناسب أيضاً أن نميز بدقة بين التقنيات النفسية التي توجهها المعرفة القانونية والسببية للسلوكات من حيث هي، سواء في إطار الدراسات المخبرية أو الميدانية وبين التقنيات النفسية التي تقتضيها الممارسة الحاذقة لمهنة أو فن أو الفعاليات اليومية بكل بساطة» (ص٧٠) وثمة «بين علم النفس والتطبيقات النفسية انفصال نسبي ناجم جوهرياً عن تدخل العوامل الاجتماعية الخاصة بكل ثقافة، وعندما تحول هذه الثقافة المعرفة النفسية إلى تحقيق غاياتها الخاصة، فإن هذه الثقافة بدورها تتغير بفضل ظهور التقنيات التي استدعتها هذه المعرفة» ويكون لزاماً أن «ندرس تأثيرات علم النفس هذه على الثقافة المعاصرة». (ص٧١)

أما ظهور علم النفس فمتعلق «صميمياً بتغيرات الثقافة في المجتمعات

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الجديدة في أواخر القرن الماضي» ونشهد «في العقود الأخيرة نوعاً من «النفسنة السريعة» للثقافة تتجلى جوهرياً في تحلل بناها ووظائفها النوعية تحت التأثير المدمر للغة النفسية ونمط المعقولية النفسي» (ص٧٣) وقد عرف الفن المعاصر «تأثير البحوث النفسية» ففي الرواية الجديدة والرسم والمسرح الطليعي «يعتبر الطراز النفسي أكثر أهمية من العمل المنفذ. ولم يفلت الدين نفسه من هذا الاغواء» هو يؤثر أيضاً على «المؤسسات الاجتماعية وطراز الحياة». (ص٧٤) وقد أصبح « العلم النفسي اليوم الشخصية الأساسية التي لاغنى عنها في مهزلة الرياء» (ص٧٥) ويمكن اعتبار علم «النفس اليوم أحد المظاهر الأساسية «لأيديولوجية المجتمع الصناعي المتقدم» وأمّا صفتا حياده العلمي واستقلاله فأمر مصطنع (ص٧٧) وهو يعود في «تحليل الحوادث الاجتماعية والسياسية إلى استخدام منهج زيفته هذه الحوادث ذاتها» (ص٧٨) «من المؤكد أن ادعاء علم النفس القوام العلمي ليس إلاّ القناع الايديولوجي لمتطلبات النظام التكنوقراطي الذي به يتحقق المجتمع الكلياني» وقد زعم دولول أن «علم النفس خرافة علمية» (ص٧٩) وهو «دعم خفي للايديولوجيا المهيمنة» وهو «حليف لنهج محافظ متشدد يتسامح في أحسن الأحوال باصلاح ساذج كتغيير الفرد كيلا يتغير النظام الاجتماعي، أو تغيير الفرد على أمل تغيير النظام الاجتماعي». وهو «ضروري لأنه نافع للنظام» (ص٨١) وسيصبح «علماً حقاً عندما يتخلى عن أصله الأيديولوجي، ويصطدم معه ويقيم نظرية هذه القطيعة الايديولوجية». (ص٨٢) «وباختصار يبقى علم النفس معرفة ثنائية: سيرورته تناقضية بشكل دائم». (ص٨٣) ويبقى من المناسب من «أجل إقامة علم النفس أن نتناول الحقيقة المشخصة المؤسسة لهذه الواقعية أي نواتها الحقيقية، وهي الفرد في حالة العمل». (ص٨٦) لكن ثمة من يشكك في صلاحية «الإنسان كموضوع علمي» ثم ان «تاريخ العقل ليس متماثلاً ولامتصلاً ولا من طبيعية واحدة»

والعلوم الإنسانية «لم تقم كمجالات معرفية محاذية للعلوم الأخرى بل قامت مندرجة فيها» (ص٩٠) والعلوم الإنسانية «ليست أوهاماً أيديولوجية خالصة، لكنها مع ذلك ليست علوماً من حيث أنها لاتوجد إلاّ جوارها» (ص٩٢) «إن قلق علم النفس ليس موقفاً مؤقتاً بقدر ما هو ناتج عن كيانه الأصلي الذي يكشف عن «بؤسه» الولادي، وبشكل خاص عن مرحلة التغير التاريخي التي تأسس فيها» (ص٩٤).

في «ملاحظات معرفية» حول «علم الاجتماع الذي هو المبحث الثاني في الكتاب يكتب اندريه اكون مؤلف المبحث: هل العلوم الاجتماعية «علوم لاتقنيات للتلاؤم وإعادة التلاؤم الاجتماعيين؟»

ثم يذكر أن هذه العلوم تقيم علاقة حميمة مع «سلسلة كاملة من الوسائل التي يتعاطاها المجتمع لأجل تكاملة العاملين الاجتماعيين مع غايته- هذه العلاقة يبدو أنها هي التي ترهن طموحها إلى العلمية، وليس استخدام اللغة الرياضية وحده كافياً لإزالة الصعوبات» وبعد أن يشير إلى أن علاقات الرياضيات مع علوم الطبيعة ليست خارجية «أما العلاقة بين الرياضيات والعلوم الاجتماعية فهي، كما يبدو، علاقة خارجية، حتى أن بعضهم يُنكر امكانية صياغة موضوعها صياغة رياضية بحكم طبيعتها ذاتها». (ص٩٧).

أما الصعوبات فيمكن: «أن تكون علاقة على شباب علم من العلوم، ويمكن أن تعني أيضاً أنه ليس للعلوم الاجتماعية حتى الآن أساس تقوم عليه كعلوم مستقلة ذات موضوع محدد نظرياً» (ص٩٨).

ويرجع المؤلف إلى «الأصول» ثم يجزم «ولد علم الاجتماع مع التصنيع. وإن ربطه بنسب عريق يفضي به إلى أفلاطون وارسطو عبر المفكرين السياسيين في عصر النهضة مثل مكيافيلي هو ربط خاطىء من

حيث أنه يلغي أصالة النمط الجديد من التفكير والتطبيق. فعلم الاجتماع مرتبط بحوادث العصر والتغيرات العميقة التي عرفها المشهد الاجتماعي. وكان أهم هذه الحوادث الثورة الفرنسية التي ترمز في الصورة التي يكونها البشر عن تاريخهم إلى الانقطاع الكبير.. وتسمح بالحكم فوراً بموت العصور القديمة وولادة العصور الجديدة» (ص٩٩).

وفي مواجهة انهيار التوازنات القديمة سعى المفكرون الاجتماعيون إلى «تقديم الوسائل الضرورية لتنظيم عقلاني للاقتصاد، وتقديم منظومة من التصورات التي يحتاج إليها المجتمع الجديد لتنظيم ممارسة عامليه الاجتماعيين وتغذية خيالهم بعد فقد المقدس القديم» لقد ولد علم الاجتماع في مجتمع «يتساءل عن ذاته، ويضع معاييره موضع التساؤل، ويجعل من وجوده ووظيفته مشكلة». ومع الانفصال بين الاخلاق والسياسة غدا المجتمع بنفسه «معياره الخاص» «وابتعد الاله عن البشر تاركاً الزمني لمنطقه الخاص». (ص١٠٠).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

«وفي مقابل طبيعة هي من الآن فصاعداً عديمة الأعماق تنهض (الذات) وكأنها تغتني بفقر الطبيعة لتستأثر بالبحث العلمي. إنها تستأثر به لكنها تفلت منه، لأن العلوم لاتستطيع الكلام فيها جيداً». (ص١٠١).

«وستعرف علوم الإنسان انحرافاً من نوع خاص: فحينما تجعل من نفسها علوماً حسب نموذج العلوم الموجودة سابقاً (علوم الطبيعة) ستأخذ على عاتقها بناء نظرياً لايمكن إلا أن يذيب موضوعها ويفقده خصوصيته» (ص١٠٢) » إن إرادة الاخلاص لخصوصية الموضوع (أي الإنسان) تلزم بهجر القوانين القائمة للعلمية، ولنا أن نتصور هذا الهجر كأمر موقت».

وما يميز علوم الطبيعة عن علوم الإنسان أن «الأولى ترمي إلى إقامة علاقات ثابتة بين الظواهر، أي تفسيرها، بينما تهتم الثانية بوقائع تبلور

مشروعات إنسانية جماعية وتستخرج خاصيتها الرئيسية من موقعها على محور الزمان ساعية إلى فهمها». (ص١٠٣)

ويقوم تعارض بين التفسير والفهم. يؤكد دوركهايم وجوب «معالجة الوقائع الاجتماعية كأشياء، ويبين أن الواجب الأول لعالم الاجتماع هو البحث عن أسباب الظواهر التي يدرسها، أي الظواهر السابقة والمنتجة لها. بينما يؤكد فيبر أن هدف علوم الثقافة هو كشف الدلالة لأنها هي العلاقة التي يقيمها المجتمع من خلال العالم مع نفسه وماضيه» لكن وعي «المجتمع لذاته كوعي الافراد ذواتهم. إنه يستجيب لحاجة، وهو ليس بحقيقة». (ص١٠٤). «وقد أجمع علماء الاجتماع على نقطة ربما كانت وحيدة، هي صعوبة تحديد علم الاجتماع. وهي تعود بدورها إلى صعوبة تحديد موضوعه» (ص١٠٥).

«ولاشك أن من مهام علم الاجتماع اليوم أن يعيد قراءة مؤلفات الأسلاف الكبار ويقوم بعملية تمييز الاثباتات العلمية التي هي بذور علم الاجتماع وبين القناعات الاخلاقية أو الخلاصية». وسنجد عند ماركس «أصل بحث ايديولوجي لايزال يشعرنا بتأثيراته» ونجد عنده «الجهد الأكثر جدوى من أجل إنقاذ العلم الاجتماعي من الخبرية واعطائه بُعد النظرية». وكذلك «مشروع انجاز نظرية في وظيفة أوسير عمل النظام الاقتصادي الرأسمالي، وفي وظيفية وصيرورة المجتمع الرأسمالي، وأخيراً في انجاز نظرية لتاريخ المجتمعات في تنوعها وتغيرها» (ص١٠٩). ومفهومه حول «نمط الانتاج» من المفاهيم الأكثر «أصالة وأعلى قيمة» (ص١١٠) فلهذا المفهوم «وظيفة معقولة، ولكن فائدته ربما كانت في المشكلات التي يُلزم طرحها أكثر مما هي في الأجوبة التي يقدمها» والمهم هو إعادة «قراءة فكرته قراءة يسودها الاهتمام المعرفي» (ص١١١)

http://ArchiveBetaSabrihi.com ARCHIVE

ومع مضي «زمن حماسيات القرن التاسع عشر» فإن «علم الاجتماع الذي دخل مرحلة التوطيد، وتعاظم طموحه لأن يكون مستشار الأمير أخذ يرهف مناهجه ويهتم بالتوغلات الايديولوجية الممكنة، ويؤكد بقوة متعاظمة إرادته في أن يكون علمياً» (ص١١٣) «ولكن هل وصلنا إلى انسلاخ فعلي عن عصر الأوهام والمذاهب المخلّصية؟. إن هذا ليس أكيداً».

فلم يكن «الترشيد ظفراً للعقل في مختلف الصعد بل طرازاً لتنظيم الحياة بقصد زيادة المردود والنجوع، ولذا أفقدنا حسّ المقدس. وبدلاً من زمن الأنبياء حلّ زمن المشعوذين». (ص١١٥) ولايستطيع أي علم «أن يملي قواعد سلوك، لاعلى نطاق الفرد ولاعلى نطاق المجموع. والمعرفة دائماً جزئية» (ص١١٦).

ويتكلم المؤلف على «الوظيفة» التي تفسر «جيداً (لماذا تدوم الأشياء؟) ولكنها لاتفسر (لماذا تتغير؟)» والتي كانت «رد الفعل الضروري لتطور الاتنولوجيا ضد أولى التأملات التاريخية المنزع والنفسانية المنزع لصالح ملاحظة الوقائع ميدانياً وتصنيفها ووضعها في منظومات» ويتكلم على البنيوية التي يرى ليفي شتراوس انها «بنيوية أولية» و«تضع البنيوية موضع التساؤل المسلمة الوظيفية بأن المجتمع منظومة كلية» (ص ١١٨) وفي «الحقيقة إن البنيوية هي مقاربة للاجتماعي مرتبطة بتطور المنطق الرياضي. في حين أن الوظيفة التي تجد عدتها في السبرنطيقا تميل إلى مماثلة الكيان الاجتماعي بكائن عضوي».

وما دامت المجتمعات الصناعية «هي مجتمعات الانقلاب المستمر» فمن الصعب التعبير عنها بمفاهيم تدل على «التوازن» أو تضاؤل الحركة إلى نقطة قريبة من الصفر» فثمة علم اجتماع «يبرز أهمية الحركية الداخلية أي (اختلال التوازنات الذي يولد التغيرات» والحركية الخارجية أي «علاقات

المجتمعات واحتكاكها فيما بينها مما يولد تبدلها المتبادل)» «وتكمن صعوبة مثل هذه البحوث وجدارتها في أنها أرادت أن تتحاشى سيطرة فلسفات التاريخ والاختزالات التطورية». (ص١١٩) أوالبنيوية التي كان مصيرها «مرتبطاً بتطور الرياضيات لم تقدم أعمالاً حقيقية في علم الاجتماع، ولكنها فتحت مجالاً للتأمل المعرفي والبحث الذي يجب أن ننتظره كثيراً كما يبدو لنا» (ص١٢٠). لكن الرياضيات لم تعد «أداة للتقدير الكمي في الواقع الاجتماعي» «بل أضحت جهازاً منطقياً يتيح بناء النماذج والبنى ويسمح بصياغة القواعد في المجالات الخبرية المختلفة».

أما مفهوم البنية فكان «أقدم من التخصص الذي عرف به في العلوم الاجتماعية لأن أول مجال تطبيقي له كان في القرن الثامن عشر، وهو مجال ترتيب الأجزاء ضمن كل «ثم انعطف في القرن العشرين فأصبح «مرادفاً لكلمة (صيغة) أو (جشتالت) مع ابراز دور شبكة العلاقات بين العناصر، حيث تتولد ادوار جديدة للدلالات» (ص١٢١). وهو يفتح «أمام علم الاجتماع طريقاً بين الفلسفة الاجتماعية والوصف الاتنوغرافي أو التعداد الاحصائي، وبين الأيديولوجيا والخبرية». ولكن الظواهر الاجتماعية «ذات دلالة فكيف نقيم علماً من وقائع دالة؟» (١٢٢).

يبدو أن ذلك لايكون «إلا برفض كل تطلع إلى الفهم أو التأويل، أي كل ما يشبه تأويلاً للنصوص المقدسة» (ص١٢٣).

في «الاتنولوجيا بين التزييف وإزالة التزييف» يكتب لويس فانسانت توماس حول «المصطلحات الحاضرة، العلوم» فيرجع كلمة اتنولوجيا إلى عالم الأخلاق المحقق دوشافان- عام ١٧٨٧ ويذكر أن ظهور كلمة إتنوغرافيا» يعزى إلى المؤرخ الألماني ب. ج. نيبور. (ص١٢٧) ويرى ليڤي شتراوس أن الاتنوغرافيا تعني «ملاحظة وتحليل الجماعات البشرية بالنظر

إليها في خصوصيتها» وهي «ملاحظة تستهدف إعادة بناء حياة كل منها بأمانة قدر الامكان» إذن هي كالتاريخ تقوم على «الاستقصاء وصياغة المواد»(ص١٢٨).

إن «الاتنولوجيا والاتنوغرافيا والانتروبولوجيا» هي ثلاث مراحل متتابعة أو ثلاثة «تصورات مختلفة لبحث واحد». وهي «مرتبطة بالضرورة بالظروف التاريخية لنشأتها ومظاهرها، أي بالوسائل النظرية والعملية لسير عملها». (ص١٢٩)

ويعرض المؤلف جملة «موضوعات خاطئة وأخرى صحيحة» مورداً ماجاء بالمعاجم حول كلمة قوم ليخلص إلى القول: «والوهم الرئيسي كان في اعتبار (القوم) عالماً مكتملاً في الزمان متموضعاً في المكان مغلقاً جامداً منطوياً على ذاته وكأنه ضرب من الموناد الجماعي». (ص١٣٢).

وقد جاء الاستعمار وقسم القارة السوداء تقسيماً اصطناعياً إلى عدة مناطق ثم «جاء الاتنولوجيون فأجروا بحوثهم على مناطق مستولى عليها، ودافعوا عنها بمزيج من الغيرة والقماءة».

واعتبرت الاتنولوجيا «دراسة للمجتمعات البدائية» ودار الكلام على «المتوحشين» وعلى العقلية «قبل المنطقية التي تتصف بالغيبية والعرضية في آن واحد». (ص١٣٣). وأقيم التعارض بين «الأبيض والأسود» واعتبر الأبيض «سيد العقل المميز بين الذات والموضوع» الذي «ساد العالم بالتقنية في مقابل الأسود الإنسان الحدسي الانفعالي». (ص١٣٥). وقد جعل «الاستعمار الانتروبولوجيا ممكنة، وهذه بدورها بررت وتفهمت الظاهرة الاستعمارية». وفسر الاستعمار «باعتباره وسيلة لتمدين الشعوب المنحطة» (ص١٣٦).

وفي أزمنة التحرر ظهرت دراسات انتولوجية عديدة. . لكن الاستقلال بقي شكلياً «ولم تكن التبعية الاقتصادية قط شديدة الوطأة، مثيرة للنفور كما هي في هذه المرحلة» (ص١٤٣).

ثم يورد المؤلف جدولاً يبين تطور الانتولوجيا في صفحات عدة ويُحلله ثم يخلص إلى القول: «وهكذا لايكون النظام الاستعماري سوى مرحلة عبور من البنية التقليدية (ذات النمط السلالي) ومن بُنية التبعية الاقطاعية أو العبودية إلى المجتمع من النمط الرأسمالي الذي كان تنافسياً بالأمس فأصبح احتكارياً للدولة اليوم وربما يصير في الغد احتكارياً للدولة العالمية» وتندرج «ايديولوجية الانتروبولوجيا والايديولوجية الاستعمارية في «سياق معرفي» واحد» (ص١٥٣).

«ونلاحظ كذلك أن كل مرحلة جديدة لاتنفي احتمال المخلفات أو ضروب العودة إلى الوراء» (ص١٥٦).

كما يشير المؤلف إلى العلاقة بين الانتولوجيا والتحليل النفسي فهي إذ «تقدم للتحليل النفسي وثائق قيمة لم يهملها فرويد نفسه (الطوطم والتابو) فإن التفسير القائم على التحليل النفسي أغنى بشكل خاص بعض المفاهيم المألوفة لدى الانتروبولوجي مثل السحر والتربية والأمور الجنسية» وغيرها (ص١٦٢)

ويتكلم المؤلف على «طور التأسيس -آ- الانتروبولوجيا الفيكتورية» التي تتميز «بالارجاع إلى المركزية الأوروبية، وبالسياسة التمثيلية حتى على مستوى الحكم غير المباشر» (ص١٦٢). والاستعمار «يقتضي الاعتقاد بثقافة واحدة».

ويتكلم على «الانتروبولوجيا الكلاسية» ومن ملامحها «ظهور مقاربة جديدة للمجتمعات المستعمرة التي لاتزال معرفتها قاصرة، و التي يجب تمدينها واستثمارها في آن واحد» ص١٦٤). وجوهر ما تغير «هو شكل البحث وحده دون مقصده الذي هو التبرير الحالة واقعة تبريراً عقلانياً واستثمار للعمل» (ص١٦٦).

في «طور النضج والنقد- نحو انتروبولوجيا زوال الاستعمار» تصبح الانتروبولوجيا «احتجاجاً شديداً على نزعة المركزية الأوروبية التي أدت إلى اتنولوجيا مشوهة». فالأبيض «هو الذي خلق الزنجي» كما قال فانون. (ص١٦) ووجه إلى « التطورية الكثير من التحفظات والانتقادات». وتبين أن ثقافة الجماعة الزنجية «تتكشف غالباً عن غنى وتعقيد لايمكن نكرانهما. أما لغاتها فهي ليست من البساطة بحيث تختزل إلى مجرد صوتي وساكن» (ص١٦٨) وظهر أن «التطور التاريخي» نتيجة معقدة لتفاعل «جملة من القوانين» (ص١٦٩). وتبين أن التأخر هو «ثمرة تجميد اقتصادي وسياسي فرضه المجتمع المسيطر» (ص١٧٠). «والمساعدة ليست إلا المظهر المزيف للاستغلال» (ص١٧٢).

وتحول الأمر من «إعادة الاعتبار إلى المستعمر.. إلى إدانة الاستعمار» وتحددت أربع مراحل في هذا المجال هي:

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١- النسبية الثقافية

٢- إعادة تقويم المستعمر

٣- تحليل الموقف الاستعماري

٤- انهاء الاستعمار

وصار ممكناً القول: «والواقع أن النتاجات الروحية للافريقيين تكافىء نتاجنا. فهم يعيشون على تصور كوني وميتافيزياء وديانة تجعلهم في مستوى الشعوب القديمة، حتى أن العلوم المسيحية ذاتها تستفيد من دراستها.» (ص١٧٤). وقد تم تجاوز «التعارض الخاطىء بين عقلية منطقية وعقلية سابقة على المنطق» (ص١٧٦) لكن الكثيرين ما يزالون يقعون «في مغالطة التعميم المطلق الذي يجعل من حالة خاصة حقيقة عامة» (ص١٧٨).

ووصف بالانديه علم الاجتماع الأوربي بالخمول النظري ورفض «التطورية والبنيوية: إن لكل مجتمع حقه الراسخ في التباين» (ص١٨٠).

واهتم جاك بيرك «بسيرورة زوال الاستعمار التي هي الحدث الرئيس في عصرنا، والتي هي قبل كل شيء بعث للثقافات المضاعة، المستلبة، المغربة عن ذاتها، التي كانت تحسب ميتة أو محتضرة» (ص١٨١).

لكن إحلال «البورجوازية المحلية محل رجال الادارة الاستعمارية» جعل هذا «الاستعمار الداخلي» يصبح «جسراً إلى الاستعمار الخارجي الجديد» وبقيت روح السيطرة على حالها: «الاستغلال والبحث عن الحد الأقصى من الربح والريعية» (ص١٨٣). كما حدثت بعض المخاطرة «في إلباس الواقع الافريقي مثلاً المختزلات الماركسية لنمط الانتاج الاسيوي» ولم تختف «الاهتمامات التقليدية للاتنولوجيا» بل «ازدادت غنى» (ص١٨٥) وقد آن الأوان لكي تطرح الانتروبولوجيا على نفسها التساؤل المزدوج حول معناها ومصيرها».

أما دروس الاتنولوجيا وتساؤلاتها: فالانتروبولوجيا «أوصلت الثقافة الغربية إلى مصادر أخرى غير المصادر الكلاسية القديمة التي كانت مقتصرة عليها، وجعلت من نزعة إنسانية ذات صدى واسع أمراً ممكناً. ويبدو أن الحصول على غنى التجربة الإنسانية وتنوعها الواسع أمر جوهري لتكوين الإنسان العصري» (ص١٨٧). وهي تتيح معرفة «متعمقة» بالمجتمع وبناه الاجتماعية. . . « وتبقى الحقيقة مع ذلك أكثر تعقيداً» (ص١٨٨) فلا تنعت «الاتنولوجيا فقط بأنها (بنت الامبريالية)» بل هي «وكيلتها المباشرة أو غير المباشرة عن وعي منها أو غير وعي، سواء أكانت اتنولوجيا نظرية أم اتنولوجيا تطبيقية» (ص١٨٩). وقد أعلن ستافنهاغن: «اعتقد أن الفرق بين علماء الاجتماع الذين يسهمون عمداً في برامج مناهضة الثورات في جنوب

شرقي اسيا أو في مشاريع على طريقة كاميلو في امريكا اللاتينية وغيرها من الأطباء الذين كانوا يجرون تجاربهم على (موضوعات التجريب البشرية) في معسكرات الاعتقال النازية، هو فرق في الدرجة فقط لا في الطبيعة. فالنتيجة النهائية في كلتا الحالتين ابادة الجنس» (ص١٩٠).

والانتولوجيا النظرية يجب أن تفهم على ثلاثة مستويات في الأقل:

١- نفي الآخر بمعاملته كمجرد موضوع للمعرفة.

٢- نفي الثقافة «المحلية».

٣- نفي الخصوصية الاجتماعية- الثقافية للجماعة المدروسة، ووضعها قسراً ضمن منظور توحيدي ومركزي.

وأمام الانتروبولوجي ثلاثة احتمالات:

١- أن يتابع عمله في تحصيل المعلومات، وكأنه عامل يصنع قطعاً منفصلة في سلسلة إنتاج.

http://Archivebeta.Sakhrit.com

٢- أن يعمل مباشرة وبناء على الطلب.

٣- أن يسترسل في نقد رباعي المستويات (الفلسفي المعرفي، والمنهجي، والسياسي، والأخلاقي» (راجع من ص ١٩٢ إلى ١٩٥).

ومهما اختلفت الأساليب نبقى أمام عدد محدود من الطرائق «فلأجل استغلال الآخر على وجه أفضل (سلبه الأرض واستخدام قوة عمله الرخيصة والتمتع بنسائه) يكفي أن نسلبه اسم الانسان وأن نرفض حقه في مشابهتنا». وثمة عاطفية في «أن نريد الاحتفاظ ببعض الجماعات على نقائها البدائي المطلق» وابراز «امتيازها قياساً إلى «هجنة» الحضارات الغربية» (١٩٧).

لقد عاشت الانتولوجيا «منذ ولادتها في الأوهام، إما عن مكر أو عن سذاجة، ومن المناسب اليوم أن يزال عنها التزييف سواء في مقاصدها

الرومانتية نحو الانعتاق أم خططها الذرائعية (التحضير أمس والمساعدة أو التنمية اليوم) أم في تطلعاتها التي تدعي العلم والتفسير والحياد»(ص١٩٨).

يبدأ فرانسوا شاتليه الكلام على «التاريخ» قائلاً: «إن المسألة الحقيقية في علم التاريخ هي مسألة وظيفته الاجتماعية والسياسية أكثر منها مسألة خاصيته العلمية». ومع تراكم المعلومات التاريخية يفرض نفسه السؤال حول «الفائدة التي يمكن أن تجنى من التاريخ».. وكل المسائل «الخاصة بالمناهج و«الأساليب» والوسائل وأصول النصوص التاريخية هي مسائل مجردة ومؤسسية وغير واقعية» (ص٢٠١).

ويتكلم، من ثم، على «ما قبل تاريخ علم التاريخ» على «الأصل الأول» حين ظهر «المواطن» (ص٢٠٢) وعلى «الأصل الثاني» وهو «مرحلة فلسفات التاريخ من القديس أوغسطين إلى هيجل فكونت وسبنسر» (ص٢٠٣) وكان أن انضج الفكر المسيحي فكرة «أن تكون لدينا فكرة عن الزمن» وكان أرسطو قد «اعتبر زمن عالم ما تحت فلك القمر، أي زمن الأرض التي نعيش عليها مجرد «عدد الحركة» وليس شيئاً واقعياً». في حين «اعتبر أوغسطين الزمن شيئاً واقعياً وموجوداً ومخلوقاً» (ص٢٠٤) ويسير التاريخ «من البداية إلى النهاية» «أما البداية فهي الخلق، وأما النهاية فهي بعث الأجساد» «والأمور مكتوبة بشكلها الكلي، لابشكلها الفردي. والصيرورة الفعلية هي معركة مجهولة المصير» (ص٢٠٥).

أما الأصل «الثالث» فمن الصعب استخراجه مع أنه ظهر «نموذج العلوم الفيزيائية محدداً مفهوماً آخر للموضوعية» وقد ابرز أوغوست كونت «فكرة إمكان جعل التاريخ معرفة وضعية» (ص٢٠٦).

في «التاريخ والسياسة» يؤكد المؤلف أن «واقعية التاريخ تفرض نفسها على المؤرخ» والوظيفة «السياسية للنصوص التاريخية لم تتوضح إلا في فترة

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

انتشار المطبوعات (كتب، مجلات، صحف) ومع تطور التعليم» أما شروط البحث التاريخي «الموضوعي» فقد حدده ب.ج. نيبور بالقول: «قبل كل شيء يجب ألاّ ندنس فينا حب الحقيقة، وأن نتجنب كذلك كل مظهر خاطىء، والا نقدم أصغر التفصيلات على أنها أكيدة إذ لم نقتنع تماماً بيقينيتها. وإذا لم نعلن بأنفسنا، كلما استطعنا، الأخطاء التي نعتقد أننا ارتكبناها، و التي ربما لن يستطيع غيرنا اكتشافها» (ص٢٠٧).

أما «القديس أوغسطين وبوسويه فكانا يحكمان من الخارج على الصيرورة المحتملة للمجتمعات الإنسانية في ضوء حقيقة مسبقة» (ص٢٠٨) وكان جديد فون رنكه «انطلاقه من صعيد الواقع الميداني شأن العالم الانتروبولوجي» وكان يجوب أوروبا» ليجمع المصادر ويحللها ويحققها حالماً بالعثور على أصل الماضي» (ص٢٠٩). «أما جول ميشليه فكان ينطلق من واقع آخر، هو ولعه بالكليات الحية» «وكان توثيقه على جانب مدهش من الغنى» وتم تحديد «المجال الذي سيتطور فيه التاريخ كمعرفة علمية» .ونبذت الأخبار والروايات والرؤى «الفروسية لمختلف فلسفات التاريخ» (ص٢١٠). «إن التاريخ يتدخل تحت أشكال تم إنضاجها جيداً لتبرير ما هو كائن وليتيح احتمال ثقل الحاضر الذي يجب أن يكامل ما ضيه- الذي كان اجهاضاً لمستقبل- أو يحدد مستقبله الذي يتأخر» و«إن المؤرخ يجب ألاّينتمي إلى أي بلد أو أي عصر» (ص٢١٢).

«إن المؤرخ تاريخي» تلك هي الاشكالية «التي تغذي مع أمور أخرى الجدال الشهير بين المؤرخين التاريخيين والمؤرخين الاجتماعيين» ولم تكن «هذه القضية تحتاج إلى أكثر من عشرة اسطر لولا تأثيرها الكبير على التطور المنهجي لدى الباحثين في التاريخ. وإن المعالم الايديولوجية لهذه المعركة المزيفة منذ أصولها معروفة: فمن جهة أولى هنالك المؤرخون الملتزمون

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

بالمؤسسة بحكم العادة والواثقون من مهنتهم» . «ومن جهة ثانية هنالك علم الاجتماع، هذه المعرفة التي ولدت حديثاً في المآسي والعقبات، والتي تدعي اكتشاف القوانين» «وقد كانت معركة مضحكة» (ص٢١٣) .

ويكون «النموذجان : كانت أو هيجل . » «نموذج العلم الفيزيائي الظافر والنموذج المشتق من فلسفة للتاريخ ذات استيحاء هيجلي» (ص٢١٥) .

«وفي المنظور الكانتي هناك انفصام بين التاريخ وفلسفة التاريخ» هناك «تحليل الحتمية النوعية» وهناك حرية متعالية تتصدى لصنع التاريخ على الرغم من كل شيء، وتفرض الإنسان كذات في مقابل التردي في الخبزي» (ص٢١٦) .

المفهوم الهيجلي أصعب . فهيجل يميز ثلاثة مستويات من البحث التاريخي :

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١- مستوى التاريخ في ذاته، وهو السرد الأصلي،

٢- مستوى التاريخ لذاته، وهو التاريخ المتكامل الذي يأخذ اشكالاً عديدة ولكنه يبقى دوماً في مستوى الفهم . .

٣- مستوى التاريخ لذاته في ذاته . أي مستوى «المعرفة» بمعنى أن الفلسفة غدت علماً (ص٢١٧) .

وقد فهم نبي برلين هيجل بعمق « فكرة الشمولية الاجتماعية أو الكلية الاجتماعية» (ص٢١٨) .

في «قضايا المنهج» نضج خارج «المعركة» «بحث مثمر» عقلاني يرتبط «ارتباطاً وثيقاً بنقد المصادر، ونتيجة إلى نقد الشهادات نقداً منهجياً، ولايتردد في الاستعانة بمعارف تدعى العلوم الملحقة، وهي خليط من

الجغرافيا وعلم الكتابات القديمة وكتب التراجم، وعلم الآثار، وعلم طبقات الأرض، و علم السكان والاقتصاد السياسي والانتروبولوجيا والتكنولوجيا وعلم الاجتماع» (ص٢١٩).

وإذا كان «التاريخ معرفة فهو يصدر احكاماً، وحكمه تفسيري» (ص٢٢٠) والتفسير «ممكن دائماً، وهو لايني ينتج باستمرار براهين جديدة، ولايعدم مايبررها من النصوص بين أكداس الوثائق» (ص٢٢١).

وتتعدد فلسفات التاريخ «بمقدار ما تبدي «المدنية الصناعية» بشكل واقعي فوضاها وتناقضاتها ومكبوتاتها المجهولة، وجهالاتها المكبوتة» (ص٢٢٢). ويترسخ «مايمكن أن يُدعى بحق «التاريخ العلمي» وهو عملياً بمنزلة المحور الأساسي للبحث التاريخي اليوم» وهو لايجمع ويركب بل «يقر مسبقاً بتعدد جوانب النظر والبحوث العملية، ولايتقوقع على مسائل ليست أكثر جدية، من الناحية المنهجية، من مسائل التعارضات (تفسير/ فهم) و(سكوني/ حركي) أي بين تاريخ اجتماعي وتاريخ حوادثي، والتعارض (فيزياء اجتماعية/ وديناميكية اجتماعية)» (ص٢٢٤).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وهذا التاريخ «الجديد (العلمي) تغطية وانفتاح يفرض امبرياليته الفعالة المتعددة الأشكال» (ص٢٢٧). والنقاش في المنهج «ليس بالتأكيد بين الضرورة والجواز أو بين الحتمية والحرية» فهناك جانب «لاشعوري» لكنه «ليس روحاً كما كان يعتقد هيجل، ولا آلية اجتماعية غير شخصية كما يريد علماء الاجتماع الأكثر رصانة». والتحديد «الاقتصادي في المرحلة الأخيرة هو المبدأ الأكثر والأقل أهمية في نصوص ماركس وانجلز حول المادية التاريخية» (ص٢٢٨). والتاريخ العلمي «مستعد لأن يقبل دون حرج كبير التسامح المنهجي بشرط أن يجد فيه كل مختص نصيبه من المقدرة والتصرف» (ص٢٢٩).

لكن «المعرفة التاريخية لايمكن أن تكون حيادية مهما تكن موضوعية، إذ لابد أن تنحاز إلى جانب في الصراع العقائدي الذي ينطوي عليه صراع الطبقات» ومازالت «فلسفات التاريخ تكثر بينما تظهر بطلانها الممارسات التاريخية الواقعية في كل عصر، وتؤكد قوة المعقولية في أبحاثها».

ويقوم العمل التاريخي «على تقرير الارتباط والتمفصل الذي ينبغي أن يقام بين المعارف المحصة والصراع الحالي سواء أكان هذا الصراع عقائدياً أم سياسياً بشكل مباشر» (ص٢٣١).

في موضوع «الجغرافيا» يدخل إيف لاكوست إلى محور المسألة: «حقاً لم تجر العادة بأن نجد فصلاً مخصصاً للجغرافيا في كتاب فلسفي تعالج فيه شؤون فلسفة المعرفة» وكثر ترداد العبارة «الجغرافيا لاتفيد في شيء، ومن ثم فهي تحتاج إلى الحفظ أكثر مما تحتاج إلى الفهم» (ص٢٣٥) «وكثيراً ما يسخر عالما الاقتصاد والجيولوجيا من تدني أهلية الجغرافي» والجغرافيون «يؤكدون تفضيلهم المشخص» (ص٢٣٦) «إن أخطر أشكال عدم الوضوح هو ما يأتي عن التعميمات المجردة وجهل البيئة» والجغرافيا «لاتتبع حصراً العلوم الطبيعية ولاما اصطلح على تسميته بالعلوم الاجتماعية فحسب» (ص٢٣٧). لقد وقف الجغرافيون على «متقاطع ثلاث مجموعات معرفية: علوم المادة، وعلوم الحياة والعلوم الاجتماعية» والجغرافيا مشكلة لم يعرها الفلاسفة «أي اهتمام على الرغم من أنهم لم يقدموا أسباباً لرفضها» (ص٢٣٨).

وقد درس بعض الجغرافيين الجغرافيا الطبيعية في حين درس غيرهم الجغرافيا البشرية. «وهكذا فإن ممارسة غالبية الجغرافيين تبدو نفياً للمبادىء التي يؤكدونها» بشأن «التنظيم العام للمعارف» وتزداد الهوة بينهم عمقاً. (ص٢٣٩).

«ومع أن مقولتي الزمان والمكان شديدتا الترابط فإن الفلاسفة اهتموا بالزمان أكثر من اهتمامهم بالمكان. أمّا أثريو المعرفة الذين ينقبون بعناية في مختلف بقاع التفكير قبل العلمي فلم يعيروا الجغرافيا أي اهتمام». وهم «لايتكلمون عن الجغرافيا ويزداد استخدامهم لغتها» (ض٢٤٤).

وقد أدخلت وسائل الاعلام «سلّماً متزايداً باستمرار من الأخبار والصور والتعابير ومفاهيم البرهنة» والكوارث الطبيعية «تغدو وقائع سياسية؛ والمجرى السياسي يندرج في المجالات الجغرافية التي هي أيضاً جغرافية سياسية». واقتحمت الجغرافيا «ميدان السينما والمجلات والاعلانات» وهنا تنشيء «براهين ذات قدرة ايحائية عالية لأنها غير صريحة» (ص٢٤٦).

ويتكلم المؤلف على «جغرفيا الأزمة» وعلى «أزمة الجغرافيا» فلا تقتصر «الأزمة العالمية اليوم على العلاقة بين الناس والطبيعة أو على الأزمة السكانية» (ص٢٤٨) «وتعاني جغرافيا الأساتذة فعلياً منافسة جغرافية أجهزة الاعلام» وقد أصبحت «منبوذة» إذ تبدو غير قادرة «على استيعاب القضايا التي بدأ يقدر خطورتها كل إنسان قليلاً أو كثيراً، بتأثير أجهزة الاعلام» (ص٢٥٠). وقد بلغت الجغرافيا «عهد التضعضع» (ض٢٥١) وثمة «مسيرتان وإحراج». المسيرة الأولى «تنطلق من تقسيمات للمكان مستوحاة من معطيات جغرافية هي في حالتها الراهنة فيزيائية في جوهرها» (ص٢٥٤). «أما المسيرة الثانية فتأخذ بعين الاعتبار مقولات الظواهر التي تدرسها العلوم الاقتصادية والاجتماعية أكثر من الأماكن ذات الخصوصيات الجغرافية». . المسيرة الأولى «تصنف البشر حسب اقامتهم في مناطق مدارية أو معتدلة أو باردة» وتظهر الثانية التعارض على سطح الكرة الأرضية بين بلدان متطورة وأخرى متخلفة». وليس هذان الاتجاهان «نتيجة التوجهات

الأيديولوجية فحسب» (ص٢٥٥) وعندما «ننطلق من الجغرافيا يبدو أن الحقائق الاجتماعية تفلت منا، وعندما ننطلق من العلوم الاجتماعية يبدو أن الجغرافيا تتلاشى» (ص٢٥٦). وقد بدأ «التأمل النظري حول معنى الجغرافيا».

ويتكلم على الجغرافيا في علاقاتها مع الأيديولوجيا والسلطة». فالمصوّر «صياغة المكان للسيطرة عليه» (ص٢٥٨) وهو لاينسى «الوظيفة العسكرية للجغرافيا» فالصور المأخوذة بالأقمار الصناعية» تقدم للجغرافي «وجهات نظر جديدة، ولكنها إنما أخذت لتقدم وسيلة مراقبة وعمل عالي النجوع لرجال الحرب الذين يزداد اعتمادهم على التحليل الجغرافي» (ص٢٦١).

ولاينبغي أن تغيب عن البال «الوظائف السياسية للجغرافيا» فالجغرافيا «السياسية» الهتلرية هي التعبير الأهوج عن الوظيفة السياسية والايديولوجية التي يمكن أن تكون للجغرافيا». «إن استراتيجيي الدول العظمى لايزالون يتابعون بشكل خفي جداً ابحاثاً من نوع الابحاث التي بدأتها مؤسسات الجغرافيا السياسية في ميونيخ وهيدلبرغ» (ص٢٦٣).

ويتكلم على «المدرسة الجغرافية الفرنسية» التي تمتعت «بمكانة سامية في كثير من البلاد، وذلك باعتبارها نموذجاً رئيسياً للبحث الجغرافي الجامعي الذي يستهدف المعرفة للمعرفة». وكان رائد المدرسة الفرنسية «ڤيدال دولابلاش» الذي أدخل فكرة «الأوصاف الاقليمية المعمقة التي اعتبرت أرهف أشكال التعليل الجغرافي» وعلى غنى ما قدمه فقد كان ما قدمه متناقضاً (ص٢٦٤).

ويسأل المؤلف: «من يقوم بالملاحظات والاستدلات حول مكان معين؟ ولماذا؟» ليتكلم على «مصورات مختلفة المقاييس» فالخلافات «الكبيرة

في التمثيلات الخرائطية بسبب المقاييس تدل على الفروق الكائنة بين نماذج متعددة من الاستدلالات الجغرافية» (ص٢٦٨) ويذكر أن (الواقع يبدو مختلفاً حسب مستويات التحليل» (ص٢٦٩). «إن تركيبة العوامل الجغرافية التي تلاحظ في مكان معين ليست هي ذاتها التي تلاحظ في مكان اصغر منه وواقع ضمنه» (ص٢٧٠) و«اختيار الأمكنة المختلفة للعمليةالتصورية مرحلة أساسية في البحث الجغرافي» (ص٢٧١). ويتكلم على «اختلاف تصورات المكان» فالنماذج «متعددة تختلف تبعاً لاتساع الرقعة الأرضية المعنية بالدراسة» وقد ظلت تصورات المكان الأرضي «مدة طويلة اسطورية ومختلطة بتصورات الكون». وقد «غدت تصورات المكان الأرضي ضرورية في عهود التوسع الاستعماري الأوربي والاكتشافات الكبرى» (ص٢٧٣). وتطور «السيطرة على المكان مرتبط بتطور التصورات المكانية. وكل سلطة لها دلالة مكانية» ونحن نعيش «في مكانية فرقية يختلف إدراكها حسب اختلاف الطبقات الاجتماعية، فتصورات المكان لدى مجتمع الطيران النفاث المألوف في المطارات، ليس مثل تصورات المكان لدى طبقة العمال المتنقلين» (ص٢٧٤)

ويجري «الاعداد لانشاء نماذج تربط أمكنة مختلفة للتصور» لكن «شخصية المنطقة عائق تصوري كبير» والشخصيات أو الفرديات «التي هي المناطق معطيات طبيعية وتاريخية تكفي معاينتها» (ص٢٧٧).

ثم يتكلم على «نتائج جمود التفكير في المقاييس» وعلى «تنقية الفكر الجغرافي واختزاله» ثم يسأل: «اليس للجغرافيا من فائدة؟»

ويذكر الوظائف السياسية والعسكرية.. وأن رجال الأعمال يوظفون رؤوس أموالهم اعتماداً «على استدلال جغرافي مجد» (ص٢٨٢).

وجواباً على سؤال: «هل الجغرافيون مضلَّلون أم هم مضلِّلون؟»

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يقول المؤلف: «يمكن اعتبار البحث الجغرافي في معظمه، ولاسيما في أشكاله المدرسية أداة لمشروع تمويهي واسع». وكأن وظيفتها «الحيلولة دون أي تفكير سياسي حول المكان، وتمويه الاستراتيجية التي يمارسها رجال السلطة على صعيد المكان» (ص٢٨٤).

ويذكر أن «جمود التأمل المكاني يتم على مستوى المجتمع» (ص٢٨٧) وحتى ماركس الذي «يبني أفكاره بالعودة الدائمة إلى التاريخ» «نجده غير مبال بقضايا المكان» (ص٢٨٨) لكن «الجغرافيا التي تبدو ساذجة في مظهرها، يمكن أن تكون معرفة خطيرة، لاتزال مجمدة» (ص٢٨٩) فمصائر البشر تتعارض تبعاً للطبقات وتختلف «تبعاً للامكنة التي يعيشون عليها».

ومستقبل «الجغرافيا هو في أن تنشىء ذاتها كعلم حقيقي يستطيع أن يقدم وسائل فهم أفضل للعالم وتأثيراً أشد نجوعاً» «والمهمة تتجاوز الجغرافيين لكنها لايمكن أن تتحقق دونهم» (ص٢٩٠).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

دانييل مانيس يتكلم على علم اللغة فيقول في «لمحةتاريخية»: «إذا تناولنا التفكير في اللغة من منظور تاريخ للفلسفة، فإنه سيكون من المتعذر تعيين لحظة متميزة يمكن اعتبارها نقطة انطلاق، ذلك أنه ما من مذهب فلسفي إلا ويكون بالمناسبة أو حتى على نحو أساسي، تساؤلاً حول اللغة، إلا أن اللغة لاتكون حينئذ موضوع ملاحظة، بل موضوع تأمل». وقد أعطى «اكتشاف اللغة السنسكريتية في نهاية القرن الثامن عشر محتوى مشخصاً لقضية أصل اللغات» (ص٢٩٥). «وكان النحو المقارن، عندما يقارن بين لغة وأخرى قريبة منها، يلقي الضوء على التنظيم العضوي لتلك اللغة، ولكنه لايفسرّ أي شيء آخر». ثم اهتم القواعديون بالتغيرات «التي تطرأ على اللغات والأسباب التي تستدعيها». وبقي «منظورهم تاريخياً» فلا تدرس اللغة «مأخوذة ككل عضوي» وظل علم اللغة: «لاينطلق إلا من

وجهات نظر جزئية» وكان سوسور «صاحب الفضل في تحقيق قفزة نوعية في التفكير في اللغة، اتاحت لعلم اللغة أن يقوم كعلم» (ص٢٩٦). وقد قابل بين «اللغة باعتبارها مؤسسة اجتماعية مستقلة عن الفرد وبين (الكلام) الذي هو تحقيق مشخص، فردي لها» «فموضوع علم اللغة إذن هو اللغة منظوراً إليها في ذاتها ولذاتها». «والإشارة اللغوية لاتوحد بين «الصورة الصوتية» وهي الدال وبين مفهوم المدلول». وقد قدر «العلم اللغة أن يكون قدوة لعلم الاشاريات، لأن اللغة أوسع المنظومات الاشارية واعقدها» (ص٢٩٧). ولاينبغي «أن تعامل اللغة كجملة من وحدات مادية، بل كجملة من القيم تتقابل فيما بينها».

وميز سوسور بين نظريتين في تناول اللغة: «الأولى النظرة التزامنية أو الوصفية، وهي تعالج حالات اللغة. والثانية هي النظرة التطورية أو التاريخية وهي تعالج تطور اللغات» (ص٢٩٨).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويستند علم اللغة الحديث إلى «المبادىء القليلة التي وضعها سوسور مثل ازدواجية الاشارة، وأفضلية المنظومة على العنصر المكون، والتقابل بين اللغة والكلام، وبين الآنية والزمانية» (ص٢٩٩).

ثم يتكلم المؤلف على «علم اللغة البنيوي في الولايات المتحدة الأمريكية» حيث أكد ادوار سابير على «الوجه الاجتماعي للغة، ودرس العلاقات بين اللغة والحضارة، واقترح تصنيفاً نماذجياً للغات يقوم بصورة خاصة على الطريقة التي تنظم بها كل من هذه اللغات التجربة المحسوسة وتصنفها» ثم هيمن في «علم اللغة الأمريكي» «تيار التوزيعية الذي أسسه ليونارد بلومفيلد» وقد تميز «بعرضه المبادىء المنهجية التي يقترح تطبيقها في تحليل اللغات.» وكان يرى أن اللغة «سلوك إنساني كسائر أنواع السلوك الأخرى» (ص٣٠٠). «ولاتحدد صيغة إلا بعلاقاتها مع الصيغ الأخرى». وقد تطور هذا التيار على أيدي آخرين.

ويتكلم المؤلف على «حلقة براغ وعلم الصوتيات» وعلى «حلقة كوبنهاغن وعلم اللغة الشكلي» فيقف عند نظرية هلمسليف حيث اللغة «بنية شديدة التميز والخصوصية، وهي كلٌ يكتفي بذاته» وهو يتبنى صيغة سوسور «اللغة شكل وليست جوهراً» وقد أخذ على «عاتقه مهمة انشاء نظرية تكون نوعاً من «الجبر» لكل لغة. فالأوصاف يجب أن تنصب على الشكل لأن عالم الدلالات هو المشترك لدى جميع اللغات، وإنما تتباين اللغات بالشكل الذي ينظم كلاً منها» (ص٣٠٤). لكن جهاز التحليل «الذي يقترحه مفرط التعقيد» ولقد تطلع «إلى انتاج نظرية حقيقية في اللغة» لكنه «لم يتجاوز مرحلة التصنيف البسيط لعناصر اللغة».

وظهر في الولايات المتحدة تيار لغوي جديد «انطلاقاً من دراسات نوام شومسكي» كان بداية لانتشار النحو التوليدي. (ص٣٠٥) الذي لايندرج «في الاستمرار التاريخي الذي يمثله علم اللغة البنيوي، بل نقيض له» والاختلاف بين التيارين في الكمية لافي الطبيعة. «فكلاهما ينطلق من النصوص المكتوبة أو من المجموع الشفوي إلى إعادة تنظيم بسيط للمعطيات اللغوية». وكلاهما يتميز «بنزوع تصنيفي محض» «إن علم اللغة البنيوي يصف اللغة ولايفسرها. ويقترح شومسكي القيام بانشقاق ضروري وقفزة نوعية تسمح لعلم اللغة بالانتقال من المستوى الوصفي إلى المستوى النظري التفسيري»(ص٣٠٦).

وموضوع النحو التوليدي هو «إقامة نموذج للقابلية يمكن أن يتصور كنوع من الآلية، أو منظومة محدودة من القواعد تسمح بتوليد كل الجمل الممكنة في لغة ما» ولهذه المنظومة ثلاثة مكونات:

١- المكون النحوي التركيبي، وهو العنصر المولد الوحيد، يولد الجمل المجردة، أي الجمل القاعدية في اللغة مأخوذة من الوجهة الشكلية بمعزل عن الصوت والمعنى.

٢- المكون الصوتي الذي تحدده الصيغة الصوتية لجملة ولّدها العامل الأول ويسمح بتثبيت لفظها.

٣- المكون المعنوي الدلالي، وهو يحدد التأويل الدلالي المعنوي، معطياً معنى للموضوعات الشكلية التي انتجها العامل التركيبي.

وهذا نحو عالمي «يدرس الشروط التي يجب أن تتوفر في كل اللغات الطبيعية» (ص٣٠٨) وقد طرحت «من جديد مشكلة العلاقة بين اللغة والتفكير التي نبذها علم اللغة البنيوي منذ سوسور»

ويطرح المؤلف «بعض التصورات المركزية للتحليل اللساني» فيؤكد أن «التمييز الذي أقامه سوسور أمر رئيسي من الناحية المنهجية، لأنه يهدف إلى تثبيت حدود موضوع علم اللغة، وذلك لأن حقيقة الموضوع لايمكن أن تنفصل عن المناهج التحليلية التي تطبق عليه. إن سوسور يرفض أن يكون الكلام موضوعاً للعلم، لأنه أساساً (متعدد الأوجه) غير متجانس، و لايمكن توقعه، لأنه فردي، وبالتالي يستحيل تحديده» واللغة كنز يمتلكه كل «عضو من الجماعة، وليس له عليها أي سلطان، و هو لايستطيع خلقها أو تعديلها» (ص٣٠٩).

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

واللغة «ليست بالشيء المشخص، و لاتقع بالتالي بما هي كذلك تحت الملاحظة العلمية. ونحن في حاجة إلى استخلاصها عبر الكلام، وهذا بدوره لايوجد إلا بفضل وجودها الضمني الذي يحدد كل صيغه الممكنة. ففي لسانيات اللغة تكتمل المسيرة المنطلقة من الحسي إلى النظري» (ص٣١٠).

أما معجم سوسور الفضفاض فينظر «إلى اللغة تارة على أنها نوع من المعجم، وتارة أخرى على أنها «منظومة نحوية موجودة بالقوة في كل دماغ». «فليس للكتلة، المدونة، النصية إذن الأهمية نفسها في نظر النحو

التوليدي، لأنه توجد بين المعطيات التي في حوزة عالم اللغة الأحكام التي تخص لغته، والتي يمكن أن يصدرها شخص متكلم» (ص٣١١).

ويسهب المؤلف في الكلام على «الاشارة اللغوية» «كانت طبيعة الاشارات التي تؤلف اللغة مشكلة طرحتها الفلسفة منذ زمن طويل». «فهي في علم اللغة مفهوم أساسي تأخذه بعين الاعتبار مختلف النظريات» والاشارة هي وحدة وجهي الدال والمدلول. (ص٣١٢) والخاصية «المميزة للاشارة أنها اعتباطية» (ص٣١٣).

والنحو «التوليدي لايدرس إشارات بالمعنى السوسوري، بل يدرس تتابع إشارات، أي جملاً معزولة» (ص٣١٤). وإن «التحويلات التي تنقل البنى العميقة إلى بنى سطحية تنطلق اجمالاً من الفكرة البسيطة الواضحة القائلة بأن الشيء نفسه يمكن التعبير عنه بطرق مختلفة». والوحدات «اللغوية تتابع على نظام خطي مشكّلة (السلسلة الكلامية) (المنطوقة المحكية) وكل وحدة منها تكوّن مع جاراتها النوع الأول من العلاقات وهو (العلاقة الركنية) أو (العلاقة الضمنية)» وقد دعا سوسور «هذا النمط من العلاقة التي توجد بين وحدتين متحققتين فعلياً بعلاقة الحضور» (ص٣١٥).

والبعد «المتميز في منظومة هو البعد الركني، الصنمي». والمدرسة الألسنية الوظيفية، على العكس من ذلك «تحدد الوحدات اللغوية بعلاقتها مع كل من مجموعتين: أولاهما مجموعة وحدات السلسلة التي تضادها، وثانيتهما مجموعة الوحدات التي يمكن أن تحل محلها والتي تتقابل معها»(ص٣١٧).

«التحليل الصوتي» هو تحليل يدخل التصورات «المعروضة سابقاً لتكوين مكتسب في علم اللسان لم يطرح على بساط البحث من قبل»

وموضوع «علم الأصوات هو وصف الوحدات الصوتية التي تؤلف المستوى الدال للغة، وهو مجال لم يستكشفه النحو التقليدي».

والوحدة الصوتية «يمكن أن تقدم ثلاثة أنواع من الوظائف»

١- الوظيفة الزيادية أو النبرية التي تسمح بابراز بعض أجزاء السلسلة.

٢- الوظيفة الفصلية. وهي تسمح بتقطيع الجملة إلى وحدات، بابراز جدود الكلمات.

٣- الوظيفة التمايزية. وهي أهمها. إذ تسمح بتقابل الدلالات (ص٣١٨).

ويمضي التحليل الصوتي بعيداً في الاعتماد على المادة الصوتية» (ص٣١٩) واستخلاص «السمات المناسبة لكل وحدة صوتية هو العملية التي تتيح إبراز منظومة العلاقات التي لها وظيفة في التنظيم العضوي اللغوي للدال». ودراسة «الترتيب الداخلي للوحدات الصوتية في المنظومة والتآلفات الممكنة أو غير الممكنة بينها، الكثيرة منها أو النادرة هي المرحلة الأخيرة من التحليل الصوتي للغة ما».

«وقد اقترح جاكوبسن طرازاً مختلفاً من التحليل الصوتي يتميز بالاستفادة من الوصف الصوتي الفيزيائي لامن الوصف التلفظي للوحدات الصوتية، و ذلك لأن المستوى الادراكي للرسالة، في رأيه، هو الجانب الوحيد المقسّم فعلياً بين المرسل والمتلقي. ويعتبر انجازه الأصيل في علم الأصوات إثباته اثني عشر تقابلاً صوتياً ثنائياً للسمات المميزة، تأخذ كل لغة منها عدداً محدداً لانشاء منظومتها الصوتية» (ص٣٢٠).

وفي الختام يستنتج فرانسوا شاتليه استنتاجات منها:

١- إن المثل الأعلى للفلسفة التأملية في معرفة كلية (أو مطلقة) يضم الميتافيزيقا والعلوم- لم يصمد امام الواقع، وكذلك تراجعت فكرة عقل وحيد وموحد.

٢- انهار أمل الوضعية: إن ميدان الفلسفة لايمكن أن تغطيه «بلا قيد أو شرط» مجموعة رصينة من العلوم القائمة على التصنيف والملاحظة والتجريب تقدم الوقائع، وتحكم في الوقت نفسه في استواء السلوكات.

٣- لاتنكر جدوى العلوم الاجتماعية، بشرط أن تعرف كيف تنقد ذاتها، وأن تقدر في كل لحظة الدلالة المؤسسية (أي السياسية) لبحوثها. (ص٣٢٣).

يلي ذلك جدول اجمالي لتطور العلوم الاجتماعية من عام ١٨٦٠ إلى عام ١٩٧٠.. ويليه فهرس الاعلام.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

* * *